



المنطق الصوري

مينذا أرسطو حتى عصورنا الحاضرة

تأليف
الدكتور على سامي النشار

Ph. D. Cantab.

أستاذ الفلسفة الإسلامية

بكلية الآداب بجامعة الاسكندرية

الطبعة الرابعة

١٩٦٦



دار المغارف بمصر

الاهداء

الى الاخ العزيز

الدكتور محمد عل ابيويان

تقدير الجهد في ميدان الفكر والفلسفة

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة الطبعة الرابعة

وبعد : فإنني أقدم للقارئ العربي الطبعة الرابعة من كتابي المنطق الصوري منذ أرسطو حتى عصورنا الحاضرة . وقد أضفت إلى فصول الكتاب كثيراً من الفقرات ، وتغيرت بعض الفصول . وقد جعلت هذه الطبعة قاصرة على مباحث المنطق الصوري .

وإنني لأشكر تلميذي السيد/ عبد الرزاق مسكي لأشرفه على طبع الكتاب ومراجعة أصوله .

كما أشكر السيد/ سلامه حنا مدير دار المعارف بالاسكندرية لمعاونته في إخراج هذا الكتاب .

والله ولي التوفيق ٩

دكتور عل سامي الأشمار

أستاذ كرسي الفلسفة الاسلامية بكلية الآداب

الاسكندرية في ٢٢ جمادى الأولى ١٣٨٦ هـ
سبتمبر سنة ١٩٦٦

مقدمة الطبعة الأولى

لم يحظ المنطق الصوري بنصيب الباحثين المحدثين في مصر . وغيرها من البلاد العربية . ولم تظفر المكتبة العربية بكتاب يمرض لأعظم جانب من جوانب الفكر الأرسططاليسى ، الجانب الذى بقى خلال العصور بناءً متكاملًا شاملاً . يتناوله المفكرون من فلاسفة ومناطق ، إما كما هو ، فيتمبرونه الصورة الكاملة لفكر من حيث هو فكر ، وإما يهاجمونه ، أضف هجوم ، ويرونه غذاء فكريا لا قيمة له ، وفى كلتا الحالتين ، كان هو نقطة البدء . وقد انتهى كثير من التراث الفكرى ، والعلمى القديم أرسططاليسى كان أو غير أرسططاليسى ، ولم يعد يشغل الباحثين ، الطبيعة القديمة أو العلوم الرياضية والكهائية والفلكية القديمة وغيرها . ولكن بقى منطق أرسطو ، صورة سامية ، بل أسى صورة لفكر الانسانى ، وظهرت أنواع جديدة من المنطق وطرز جديدة من المناهج النظرية والعملية ، ولكن بقى للمنطق الأرسططاليسى طرافته ، بل وأحياناً جدته ، ومازال يشغل الجامع الفكرية المختلفة والجامعات المتعددة ، أضفت عليه المجلدة أنصحت جديدة ، ولكن كانت كلها فى نطاقه .

بالرغم من كل هذا لم نر فى بلادنا من يقدم على الكتابة والتأليف فيه ، ويقدم لنا عرضاً لنشأة الأفكار المنطقية عند أرسطو ، ثم لتطور هذه الأفكار خلال العصور ، وما أضاف اليه المفكرون المختلفون من عناصر وما أستطوه من مباحث وكيف أخذت مفهومات أرسطو ، معنى آخر ، وكيف أضحت أفكار بعضها هو فى صورة عامة ، بواسطة مفكرين لاحقين .

وإذا حاولنا أن نتكلم عن دراسة المنطق الأرسططاليسى في بلادنا لوجدنا أن المفكرين الاسلاميين الاقدمين تناولوه بالبحث المفصل ، وتعمقوا في أبحاثه وعرضوه في صور مختلفة ، عرفوه خالصا أحيانا ، ومزجوه بعناصر رواقية أحيانا أخرى ، والكتب العربية القديمة بين أيدينا فيها عرض تام للتراث المنطقي اليوناني جميعه في صور مختلفة متشابهة ، والكتاب الوحيد الذي نظفر به وهو يحدثنا في أسلوب علمي ممتاز عن منطق أرسطو في العالم العربي ، هو كتاب حديث لعالم مصري - الأستاذ الدكتور ابراهيم يوسى مذكور كتبه باللغة الفرنسية

L'Ogadon d'Aristote dans le monde arabe.

والكتاب عبارة على تفرد به بالبحث في هذه الناحية الهامة من نواحي الفكر الانساني يعرض الموضوع الذي نحن بصدده عرضا متقنا ، ويرد مسائل المنطق عند الاسلاميين إلى أصولها في المنطق اليوناني أرسططاليسى كان أو رواقيا . وبين أثر المنطق الأرسططاليسى في الدوائر الفكرية العربية غير أن هذا العالم الممتاز سرعان ما تلففه عالم السياسة وعالم « الاقتصاد » ولم يعد يشغل بالبحث العلمي المنطقي أو الفلسفي ، فلم ينقل كتابه إلى العربية ولم يضاف إلى أبحاثه الأولى شيئا يذكر اللهم إلا رأسته لطيفة تقوم بنشر « مخطوطة منطق الشفاء » لابن سينا وهو عمل تكفلت به وزارة التربية والتعليم المصرية ، وعهدت به إلى مجموعة من أساتذة الفلسفة ، يقومون به خير قيام في أمانة وصبر .

وفي السنوات الأخيرة ، قام باحث مصري شاب هو الدكتور عبد الرحمن بدوي أستاذ الفلسفة بجامعة عين شمس بنشر بعض أجزاء منطق أرسطو ، والتعليق

عليها وقد عانى جهدا كبيرا في إعدادها للنشر ، والتعليق ، وعادته على عمله
معرفة الواسعة بالتراثين اليوناني والحديث .

من هذا كله نرى أن الأبحاث في المنطق الصوري في العالم العربي الآن ،
كانت قاصرة ، لم تعرض له إلا من نواحي جزئية ، ولم تتناول تاريخه الشامل
خلال العصور ، وتطور أفكاره الجديدة ، ولم يظهر أى كتاب على الإطلاق
لبحث الموضوع بحثا وافيا . فرأيت - وقد كان لي حظ التخصص العلمى في المنطق ،
وبعد أن كتبت كتابي «مناهج البحث عند مفكرى الاسلام وقد المسلمين للمنطق
الارسطاطيلى» ، أن أحد كتابا في المنطق الصورى ، يبحث عن نشأته وتطوره
منذ أرسطو حتى الآن ودفعنى إلى هذا حاجة المكتبة العربية إلى كتاب مفصل
يتناول الموضوع من نواحيه المختلفة . كما أحسست بحاجة طلبة الجامعات
العربية إلى تصنيف فى لغتهم الأصلية يشرح لهم هذا الموضوع الموعر شرعا
مبسطا ، وأن ينقل اليهم آراء الباحثين فى منطق أرسطو منذ أن ظهر هذا المنطق
حتى اليوم . وذلك هى المحاولة التى أقدمها للقارىء الآن فى هذا الكتاب وكان
منهجى فى وضعه ، تاريخيا ، وموضوعيا فى الآن عينه ، أعرض لفكره عند
أرسطو ، ثم أتأولها عند من تلاه من مفكرين ، وأحيانا أتكلم بأسلوبهم ، حتى
يعيش القارىء فى فكر صاحب الفكرة وقد قدمت للقارىء آراء المفكرين
المحدثين حتى السنوات الأخيرة ، ثم أعرض للأفكار عرضا موضوعيا ،
فأوضحها فى ذاتها .

ولم أضمن الكتاب من أرائى الخاصة سوى القليل ، ولم أنعرض لغيرمباحث
المنطق الصورى .

ولست أدعى أنى الممت بالموضوع كاملا ولكننى حاولت أن أقدم للقارىء

- ن -

الجمهور وحسبي اليوم أتى أقدمت على الأرض الوعة لكي أمهدا وعلى هذا
الجميل الكبير من جبايرة أساتذة المنطق ومناهج البحث في الجامعات المصرية
الثلاث أن يدل بدلوه ويقدم لنا خلاصة أبحاثه في هذه الموضوعات الخطيرة من
منطق وفلسفة علوم ومناهج بحث ، وكلها تنتمى إلى أصل واحد .
وأرجو أن أتلقي كثيراً عما يتفص الكتاب في طبعة تالية .
واقة أسأل التوفيق ؟

على سامى النصار

الإسكندرية في

العاشر من محرم ١٣٧٥ ، ٢٨ أغسطس ١٩٥٥

الباب الأول

مشاكل المنطق الصوري

الفصل الأول

تعريفات المنطق

أصل كلمة منطق :

للنطق تعريفات مختلفة أدت إلى تعارض شديد حول موضوعاته ، فأدخلت فيه مسائل ، وأخرجت منه أخرى ، طبقا لهذا التعريف أو لذاك وسنتخير نماذج موجهة من هذه التعريفات تحدّد لنا المواضيع التي ينبغي أن تبحث في علم المنطق ، والمواضيع التي ينبغي أن لا تبحث ، وسنعرض لها لنوضح السياق التاريخي لتطور هذا العلم . بيد أنه من الضروري أن نقوم بتحليل لفظ منطق ، تحليلاً فيلولوجياً ، قبل أن نعرض لتعريفاته وتحليل الكلمة دائماً سيؤدّي إلى معرفة الموضوع ، أو على الأقل إلى تحديد جوهره على وجه الإجمال .

اشتقاق الكلمة الأوربية Logic :

اشتقت كلمة (Logic) الإنجليزية أو (Logique) الفرنسية من الكلمة اليونانية (Logos) ومعنى (لوجوس) الكلمة . ثم أخذت في اصطلاحها وهو

ما وراء الكلمة من عملية عقلية ، ثم ارتباط الكلمة بكلمة أخرى ثم الاستدلال على الأحكام والبرهنة عليها وارتباطها لإرتباطا عقليا بعضها ببعض وبالجمله أخذت كلمة (Logiké) اليونانية التي لا نجد لها عند المعلم الأول أرسطوطاليس ، معنى خاصا ، بحيث شملت الدراسات المنهجية العقلية التي وضعها ، وأطلق عليها هذا اللفظ . وأول من أشار إلى أن الكلمة وضعها الشراح المشاؤون من أتباع أرسطو هو (Poice) فوجد اللفظ عند أندرونيكوس الروديسي ، ثم عند شيشرون ، ثم عند الاسكندر الأفروديسي وجالينوس ، وكتاب اليونان المتأخرين على العموم ، فانتشرت في كتاباتهم كلمة المنطق ، والعلم المنطقي ، وفق المنطق ، والفن المنطقي . نستنتج من هذا أن أرسطوطاليس واضع علم المنطق في صورته الكاملة ، لم يعرف الكلمة ولم ترد في كتاباته ، وإنما أطلق عليه اسم العلم التحليلي (١) .

ثم أخذت كلمة Logiké تدخل في لفظ كل علم من العلوم ، باعتبار أن المنطق علم كل العلوم ، وباعتبار أن عناصره أو مبادئه تنطبق على كل العلوم ، ولذلك لم يحاول أصحاب العلوم ومكونوها التخلص من سلطانه ، لا في وضع علومهم ، ولا في مناهجهم ، فوسمت أسماء المادة التي يبحث فيها كل علم باسم المنطق ، فاعتبرت كل مادة منطقيا تنطبق على دائرة من دوائر الفكر فمثلا بيولوجي (Biology) هو المنطق الذي يبحث في ظاهرة الحياة ، ومسبيولوجي (Sociology) هو المنطق الذي يبحث في الظواهر الاجتماعية وفسيولوجي (Physiology) هو المنطق الذي يبحث في وظائف أعضاء الإنسان ... الخ .

اشتقاق الكلمة العربية . منطق :

أما الكلمة العربية (منطق) فقد عرفت حين ترجم المنطق اليوناني الى اللغة العربية . ولم تكن الكلمة تتضمن أول الأمر معنى التفكير أو الاستدلال ، بل كانت تدل على معنى الكلام ، وبقي هذا المعنى حتى بعد أن اصطلح على تسمية علم الفكر بالمنطق ، فوجد ابن السكيت يكتب كتابه لإصلاح المنطق ، بمعنى إصلاح اللفظ أو إصلاح اللغة أو بمعنى أدق يخوض الكتاب في أبحاث لغوية ولفظية ، وعلى أية حال ترجم الإسلاميون كلمة (Logiké) اليونانية بالمنطق واتخذوا كلمة (منطق) للدلالة على التفكير ، والاستدلال . لكن الكلمة لم تستقر تماماً والسبب في هذا هو حملات اللغويين والنحاة على الكلمة واستخدامها لهذا العلم العقلي ، بينما هي تدل في نظرهم على الناحية اللغوية . كما أن الفقهاء والمتكلمين هاجموا العلم نفسه باعتباره علماً من علوم الأوائل . ولينفادى المناطقة هجمات اللغويين والنحاة ، أضافوا إلى المنطق كلمة العلم الآلي أو القانون . ولينفادوا هجوم الفقهاء ، دعوا المنطق بمقيار العلم والمحك والميزان وبالمفعل (١) . غير أن الاصطلاح ثبت نهائياً من ناحيتين : ناحية خارجية ، وناحية داخلية .

١ - الناحية الخارجية : هي أن كلمة المنطق والنطق بدأت تمتد في جوهر معناها عن كلمة الكلام ، وبخاصة حين أخذ الكلام يتخذ معنى اصطلاحياً آخر هو البحث في العقائد .

٢ - الناحية الداخلية : إنتشر تمييز المناطقة السيكولوجي بين قوتين :

(١) على سبيل المثال : مناهج البحث عند مفكرى الاسلام ص ١٣ - ١٨٣ ، ١٤١ وأظن أيضاً ابن طلوس : للمفعل الى المنطق ص ٨ - ١٤ .

إحداها القوة الناطقة الظاهرة التي تنتج إشارات وحركات ، تبدو في أصوات ، ولا تدل على قوة فكرية منظمة ، وبين القوة الباطنية الناطقة التي تدل على الفكر وتضع قواعد الاستدلال . وهذه القوة الثانية هي المنطق بمعناه الدقيق . وقد يتشارك الإنسان والحيوان وغيره في بعض مظاهر القوة الأولى . أما الثانية فهي خاصة بالإنسان ، ولذا كان الإنسان معروفاً من بين الحيوانات ، بأنه المفكر أو الناطق . وقد انتشر التعريف - الإنسان حيوان ناطق - في الكتب العربية حتى في كتب الفقهاء . ولكن بالرغم من استقرار اسم المنطق في الكتب العربية طامة ، إلا أنه هوجم حتى عصر متأخر ، بحيث نجد جلال الذين السيوطي يهاجم الاسم في كتابه الذي يعبر مجرد عنوانه على هذا الهجوم . وهو كتاب صون المنطق والكلام عن فني المنطق والكلام ، (١) .

لكن يمكننا أن نقول : إن مجموعة الأبحاث المنهجية العقلية التي وضعها أرسطو ، قد تموزف على تسميتها في العالم العربي باسم المنطق حتى عصورنا الحديثة .

تعريفات المنطق

١ تعريف أرسطو :

وسيله - المعبر

يعرف أرسطو المنطق بأنه : آلة العلم ، وموضوعه الحقيقي هو العلم

(١) السيوطي : صون للذات والكلام من فني المنطق والكلام (نمرة على سامي النشار)

نفسه ، أو هو صورة العلم . وهذا هو التصور القديم للمنطق (١) وقد أثر تعريف أرسطو للمنطق في العصور الوسطى إسلامية ومسيحية . فردد الإسلاميون التعريف كما هو ، وكذلك فعل المسيحيون .

٢ - تعريف ابن سينا :

فقرى شارح أرسطو العظيم ابن سينا يقول « المنطق هو الصناعة النظرية التي تعرفنا من أى الصور والمواد يكون الحد الصحيح الذي يسمى بالحقيقة حداً ، والقياس الصحيح الذي يسمى برهاناً (٢) » . وهذا التعريف أرسططاليسى نعمت ، يتضمن تفسيرات المحل الأول للمنطق كما يتضمن تسمياته له . وتفسير تعريفه أننا إذا وصلنا إلى التعريف التام بواسطة الحد ، وصلنا إلى أول درجات العلم ، وإذا وصلنا إلى القياس البرهاني ، وصلنا إلى غاية العلم نفسه .

٣ - تعريف الغزالي :

أما الغزالي فيحدد المنطق « بأنه القانون الذي يميز صحيح الحد والقياس عن غيره ، فيتميز العلم اليقيني عما ليس يقينياً وكأنه الميزان أو المقياس للعلوم كلها (٣) » . وبلاحظ على هذا التعريف أنه يستخدم كلمة قانون والمقصود بالقانون الآلة الصناعية النظرية ثم بدأ يصف المنطق بصفته المعيارية ، أى أنه يضع معاني الصواب والخطأ ، فيميز صحيح الحد والقياس عن فاسدهما ثم إن هذا التعريف المزد

Aristote, Métaph. Edition de Tricot. E. I. 1025 X B. 25 (١)

Les Derniers analytiques, p. 2

وأيضاً

(٢) ابن سينا : ص ٣ .

(٣) للغزالي : مقاصد القلاسة . ص ٣

بعد لا يختلف كثيراً عن تعريف ابن سينا في أن المنطق يبحث في صورة الفكر ،
والتعريف في جملة أرسطاطاليسي . وقد سيطر تعريف الغزالي هذا للمنطق على
تعريفه له في كتبه الأخرى ، بحيث نراه واضحاً في معيار العلم ومقدمة المستصفي
ومحك النظر ، إذا أنه عالج المنطق في هذه الكتب في ضوء هذا التعريف على أنه
قانون وآلة يتميز بها صواب الفكر عن خطأه .

٤ - تعريف الساوى :

أتى الساوى صاحب البصائر النصيرية ، فحدد المنطق بأنه : قانون صناعى
عاصم للذهن عن الزلل ، يميز لصواب الرأى عن الخطأ في العقائد بحيث تتوافق
العقول السليمة على صحته ، إنما أحتيج إلى تمييز الصواب عن الخطأ في العقائد
لتوصل بها إلى السعادة الأبدية ، لأن سعادة الإنسان من حيث هو إنسان عاقل
في أن يعلم الخير والحق ، أما الحق فلذاته ، وأما الخير فللمعمل به (١) ،

تحديد الساوى للمنطق بأنه قانون صناعى يدل دلالة واضحة على الاتجاه
العملى للمنطق عنده . ولكن هل معنى هذا أن المنطق عنده فن لا علم ؟ . لن
نبحث الآن في هذه المسألة ، بل سنبحث فيها بعد . إنما نلاحظ على ما ذكره
الساوى مسألة توافق العقول السليمة . هل حقاً تتوافق العقول السليمة أم
لا تتوافق ؟ إن هذه المشكلة أخذت صوراً متعددة من الخلاف ، بعضها منطقي ،
وبعضها ميتافيزيقي .

أما من الناحية المنطقية فلم تعد لكثير من القوانين المنطقية التى سلم بها
العقل منذ القدم صحتها ويقينها ، بل إن قوانين الفكر الأساسية ، وهى مبادئ

بديهية ، وضعت موضع النقد ، وتناولها المناطقة الرياضيون المحدثون من وجهة نظر مخالفة للنطق القديم ، وشك فيها المسلمون من قبل وخرجوا في كثير من أبحاثهم عليها ، والقياس وصورته اليعينية : البرهان - هوجم في المصور الوسطى من المسلمين ، كما هاجمه المحدثون من المناطقة الأوربيين .

أما من الناحية الميتافيزيقية ، فقد اختلف العلماء المعاصرون في فرنسا في مسألة إتمام العقول وتطورها . هل تتفق حقاً أو لا تتفق ؟ وهل تتجه في تطورها نحو المثل أو نحو المتباين ؟ نحو الوحدة أو نحو التعدد ؟

والملاحظة الثانية على ما يذكره الساوى : هو أنه يعتبر المنطق عاصماً للذهن من الخطأ في العقائد ، والمقائد هنا ، ما يعتقد الإنسان من أفكار على العموم ، ولا يقصد بها المعنى الاصطلاحي لكلمة المقائد . والتعريف في جوهره أرسطوطاليسى ، وإن شابهت شائبة رواقية .

٥ - تعريف سلم بحر العلوم :

يتابع صاحب « سلم بحر العلوم » ، الساوى في تعريفه فيقول « لابد من قانون عاصم للفكر من الخطأ وهو المنطق ، وهذا القانون قانون كلى لأن الخطأ في الأفكار الجزئية لا يهوج إلى عاصم ، إنما ما يحتاج إلى عاصم هي المسائل الكلية ، فحيث ثبت الاحتياج إلى الأعم من المتطن (١) . وهذا تعريف أرسطوطاليسى أيضا ، إذ أن العلم التحليلي عند أرسطو - أى المنطق - هو علم كلى .

(١) محب الدين عبد النكور . سلم بحر العلوم . المقدمة :

١٠ - تعريف القديس توما الاكوينى :

أما تعريفات المسيحيين في المصور الوسطى . فأوضح تعريف لها إنما نجد عند القديس توما الاكوينى ، وهو يعرف المنطق « بأنه الفن الذى يقودنا بنظام وبسهولة بدون خطأ في عمليات العقل الإستدلالية (١) » والتعريف أرسطاطاليسى بحت . وقد ساد هذا التعريف كتب المناطقة المسيحيين عامة في المصور الوسطى ، بحيث لا نجد اختلافا بينا بينهم في تعريف المنطق .

١١ - تعريف مناطق بورت رويال للمنطق :

فإذا وصلنا إلى المحدثين ، نجد أول تعريف للمنطق لدى مناطق بورت رويال (Port Royal) فيعرفه مناطق بورت رويال « بأنه هو الفن الذى يقود الفكر أحسن قيادة في معرفة الأشياء ، سواء أن يتعلمها هو بنفسه ، أو أن يعلمها للآخرين » . فالمنطق عندهم فن اكتشاف ، وفن برهنة في الوقت نفسه .

١٢ - تعريف وولف .

فلننقلنا إلى المحدثين من المناطق الأوروبية وجدنا صورا متعلدة لهذه ^{منه} التعريفات ، فيعرف وولف المنطق بأنه « دراسة القواعد العامة للاستدلال الصحيح (٢) » ، والاستدلال هنا يعنى استنتاج حكم من حكم أو من أحكام أخرى على افتراض صحة هذا الحكم أو هذه الأحكام وكل معارفنا واعتقاداتنا تتكون من أحكام . غير أنه ينبغي أن نميز بين نوعين منهما :

Gomm : in Anal. post. I, Lest I. (١)

Wolf : Studies in Logic, p. 1-3 (٢)

أحكام تستتج من أحكام أخرى ، وأحكام لا تستتج . أما الأحكام التي تستتج فتوصل إليها بترتيب معلوم على هيئة خاصة ، فهكون قياسا أو استقراء أو تمثيلا .
والأحكام التي تستتج من أحكام أخرى تسمى أحكاما مباشرة أو ذرقية .
وليس من السهولة التمييز بين هذين النوعين من الأحكام البديهية والاستدلالية .
وقد اعتبرت بعض الأحكام بديهية مدة طويلة من الزمن . ولكن تبين بعد تقدم العلوم والتمييز التقدي النقيق ، أنها أحكام استدلالية وليست بديهية ، ومن هنا يمكننا أن نستتج أن المطلق لا يشبه نظرية المعرفة في شمولها لكل أنواع القضايا ، إنما يبحث فقط في الأنواع الاستدلالية ، ولا يبحث في مسائل الذوق ولا الحس ولا مسائل الاعتقادات .

يقول وولف أيضا في تعريفه (للاستدلال الصحيح) : صحيح هنا تقابل في الانجليزية كلمة (Valid) . ويلغى التمييز بينها وبين كلمة (True) أى صدق أو حق . فمن الممكن أن يكون الاستدلال صحيحا ، ولا يكون في الوقت نفسه صادقا . فالاستدلال يكون صحيحا ، إذا ما حققناه بواسطة المقدمات التي توصلنا بها إليه . أى أنه يكون صحيحا ، على افراض صحة المادة التي تقدمها إليه المقدمات ، ويكون صادقا إذا ما اتفق الاستدلال مع الحقائق الخارجية ، أو إذا لم يكن ثبت تعارض بين الاستدلال وبين ما تتضمنه حقائقه في الخارج ، وعلى هذا هناك أشكال من الحجج والاستدلالات تكون صحيحة أحيانا ، ولكنها غير صادقة .
وتكون صادقة أحيانا ، ولكنها غير صحيحة .
وهو محاولة لإثبات الشيء باثبات بطلان نقيضه ، فنحن نستتج من قياس الخلف ، نتائج تبدو شروطها الاستدلالية صحيحة ولكنها غير صادقة ، ومن النوع الثاني الأقيسة التي تكون مادتها صحيحة ، ولكن لم يراع فيها شروط القياس

والمنطق يقتصر فقط على دراسة قواعد الإستدلال الصحيحة ، ولكن ليس معنى هذا أن المنطق لا ينظر إلى مسألة الصدق والكذب .

إن المنطق يختص بتصوير الشروط الصادقة للاستدلالات الصحيحة ، أى
 أراد أن المنطق لا ينظر إلا إلى ناحية صدق قواعده هو ، أى أنه يحدد نفسه في
 حدودها من المعين من المسائل . ودراسة شروط الاستدلالات الصحيحة تتضمن دراسة
 العلاقات بين الاستدلالات والمقدمات التى تستتج منها هذه الاستدلالات ؛
 أما دراسة صدق مادة المقدمات فى كل أنواع الاستدلالات فمن الواضح أنه
 مخالف لفكرة تقسيم العمل إلى يدين العلم كما تدن الصناعة
 وتتقدم بها .

أرى الأستاذ
ثم بعد ذلك على كل باحث أن يتحقق في نطاق عمله من صدق المقدمات التي سيطبق
تفاهع عليها قواعد الاستدلال، ولكن من اللازم في دراسة الاستدلال في ذاته، أن
نم فصل مشكلة الصدق لندرس الصور المعينة للإستدلال، والعلاقات الشكلية
المعينة التي توجد بين الإستدلالات والمقدمات، وإذا أمكن القول بأن نتائج
الاستدلالات تتحقق بواسطة المقدمات، وهذا يتضمن التجريد من صدق
المقدمات، فكل علم اذن يقوم بتجريد موضوعه من الأشياء التي تحوم حوله،
ويتركز جهوده في الموضوع ذاته لكي يسهل مسأله تسهلا كافيا، يمكن علاجها
علاجاً معقولاً. البحث التجريدي هو البحث الموضوعي واعتقاد الاستدلال
التي هي، والسفينة.

ولكن معناه انه لا يستطيع ان يعالج في آن واحد علوما مختلفة وأجزاء من المعرفة يمكن ان تعالج علما أدق عند غيره . هذا هو ملخص تفسيرى لتعريف وولف .

مجلسه اول - ۱۳۴۵ - وکیلان

أما التعريف في ذاته فهو أيضا أرسطاطاليسى بحث .

٩ - تعريف جفونز :

وصورة أخرى للتعريف عند جفونز (Jevons) فهو يعرف المنطق بأنه علم قوانين الفكر ^{التي} Laws of Thought ويقصد بقوانين الفكر نوعا من الاطراد الذي يوجد والذي ينبغي أن يوجد في تفكير الإنسان واستدلالاته بحيث تعصمه من الخطأ ومن التناقض والاعاليط . وقوانين الفكر هذه قوانين طبيعية ، بل هي قوانين عامة ليس في قدرتنا تغييرها أو تحويلها ، وهذا يمكن القوانين الصناعية التي يكتشفها الناس ، والتي في قدرتهم تغييرها . ولكن القول بأن المنطق يبحث في قوانين كقوانين الفكر عامة ، تخضع لها كل الكائنات ، يجعله جزءا من الميتافيزيقا ، أى يجعله علم الفكر الضروري من حيث هو متطابق مع الوجود ، أو كما يدعو المحليون علم الفكرة المجردة ، وعلى هذا يختلط بأبحاث الميتافيزيقا أو بمعنى أدق سيكون المنطق أيضا علم الوجود الصحيح .

وعلا لا شك فيه أن المنطق يستند على الميتافيزيقا من ناحية ، ويتصل بمبحث المعرفة من ناحية أخرى ، ولكن لإعتبار المنطق علم الوجود الصحيح سيجعل للمنطق مفهوما أعم ، لأنه سيكون علم الفكر المدرك ادراكا صحيحا وعلم الفكر الوجودى بمعنى تطابق الفكر مع الوجود واعتبارهما شيئا واحدا . وللتناق بالمعنى الأول يشمل مباحث عقلية التوصل إلى الاستدلال الصحيح ، بدون أن يخوض في مباحث ميتافيزيقية مع إستناده أحيانا عليها ، والمنطق بالمعنى الثانى منطق وجودى يبحث في الوجود من حيث هو وجود ، ويتضمن مباحثه أجزاء

من مباحث ميتافيزيقية كبحث قوانين الفكر الضرورية . إن المنطق بالمعنيين السالفين الذكر هو ما قصده أرسطو . فالمنطق عند أرسطو عقلى ووجودى فى الآن عينه ، ومحاولات التخلص من جانب الميتافيزيقى ، إنما نشأت أول الأمر فى العصور الوسطى : المسيحيون من ناحية ، لم يقبلوا الجانب الميتافيزيقى من منطق أرسطو ، ولذلك وقفت أبحاث الكثيرين منهم فى المنطق عند آخر التحليلات الأولى ، أما ما بعد ذلك فاعتبروه بحثا فى الحق المطلق ، لا يتصل بالمنطق من حيث هو علم استدلال وبرهنة . والمسلمون لم يقبلوا هذا الجانب الميتافيزيقى . بل إنهم اعتبروا المنطق الأرسططاليسى كله بحثا وجوديا لتوصل إلى حقيقة الجوهر ، ولذلك لم يقبلوه إن فى تفصيلا . وإن فى جزميا ، ثم نجد مهاجمة ميتافيزيقية المنطق كما سنرى بعد ، تسود كثيرا من المدارس الحديثة ، بيد أن التعريف السالف الذكر ساد كتب المنطق الضرورى الانجليزية ، ولذلك نراهم يبحثون فى قوانين الفكر الضرورية ، وهى التى اعتبرت بحثا فى العنصر المجرد للفكر .

١٠ - تعريف كينز :

ونجد طراز آخر لتعريف المنطق عند كينز Keynes الذى يحدد المنطق (بأنه العلم الذى يبحث فى التواشى العامة للفكر الصحيح ، وموضوعه هو بحث بيزات الحكم لا كظواهر نفسية ولكن كتعبير عن معارفنا ، ويبحث على الخصوص فى تحقيق الشروط التى نستطيع بواسطتها الانتقال من أحكام معينة إلى أحكام أخرى تنتج عن تلك الأحكام الأولى (١)) والمنطق - على هذا - له عمل مثالى يختص اختصاصا أساسيا بما ينبغى أن تفكر

فيه ، ولا يبحث فيما يتكون عليه تفكيرنا إلا عن طريق غير مباشر وكوسيلة لحسب ، ومن ثمة ينبغي أن يوصف بأنه علم معيارى أو منظم ، وهو يشترك مع علم الاخلاق وعلم الجمال في هذه الناحية . ويرى كينز أن هذه الفروع الثلاثة من المعرفة ينبغي تمييزها عن العلوم الوضعية من ناحية والفنون العملية من ناحية أخرى ، فالمنطق يبحث في تحقيق القواعد العامة لفكر الصحيح ، والاخلاق يبحث في القواعد العامة للسلوك الصحيح . والجمال يبحث في القواعد العامة للذوق الصحيح . وتعريف كينز أيضا أرسططاليسى بحث .

١١ - تعريف رابيه :

وثمة تعريف للمنطق فرنسى هو الأستاذ رابيه Rabier . يحدد رابيه المنطق بأنه علم العمليات التى بواسطتها يتكون العلم . وله تعريف آخر يميز فيه بين المنطق الصورى وعلم مناهج البحث . المنطق هو اتفاق شروط العقل مع ذاته واتفاق العقل مع الأشياء ، والعمليتان مرتبطتان تكونان الشروط الضرورية والكافية للتوصل الى الحقيقة . .

الشرط الأول من التعريف : هو المنطق بالمعنى المتعارف لكلمة المنطق انعكاس العقل على ذاته لإستخراج حقائق يسير بمقتضاها فى إستدلالاته ^(١) . أما اتفاق العقل مع الأشياء ، فهو تعبير حديث لعلم مناهج البحث .

. . .

ومن هنا نرى أن التعريف الأرسططاليسى للمنطق ساد حتى الآن .

وأن جملة ما حدث من تغيرات في هذا العلم في ضوء تحديدنا لأنواع التعاريف التي ذكرناها هو في نطاق المنطق الأرسططاليسي ، اخرجت منه مباحث واهيئت آراء . ولكنها آراء جزئية لم تغير من حقيقته كما تركه واضعه الأول . ان التغيير الوحيد الذي حدث ، والذي له قيمته في تاريخ المنطق الصوري : هو اكتشاف المنطق الرياضي . هذه هي الإضافة الجديدة ، أو بمعنى أدق الاتجاه الجديد الذي ظهر بجانب المنطق الصوري والذي حاول تعميقه ، ولم ينجح هذا الاتجاه ، لقد ظل المنطق الصوري أرسططاليسيا .

الفصل الثاني

المنطق وأقسامه

١. المشكلة :

من أهم المسائل التي تثار حول المنطق هي مسألة طبيعية المنطق ، هل هو علم صوري ؟ أو علم مادي ، يختص بصورة الأفكار من حيث هي أو بالأشياء في ذاتها ومضمونها المادي ؟ يقول الأستاذ جونسون : إن عمل المنطق في أوسع معانيه هو أن يحلل وينقد الفكر . وهذا التحليل إما أن يشمل الفكر نفسه وإما أن يشمل صورته ومبادئه ، إما أن يتجه نحو مضمون الفكر نفسه ، وإما إلى القواعد التي يسير عليها المنطق في بحث هذا المضمون في الاستدلال .

وعلى هذا الأساس ميز بين نوعين من المنطق : المنطق الصوري الذي يبحث في صور الفكر فقط بدون إهتمام بالموضوعات التي تفكر فيها ، وبين المنطق المادي الذي يكون جزءاً من مبحث المعرفة ، ويعتبر الناحية الموضوعية للفكر كشيء أساسي . فموضوع المنطق الصوري إذن هو أن يضع القواعد التي تجعل الفكر متفقاً مع ذاته ، أي القواعد التي تجعل الفكر لا يتناقض مع القواعد التي وضعها بذاته ، إنما يبحث فقط في أي الشروط أو القواعد التي تحتاج إليها لكي نستطيع أن نصل من مقدمات إلى نتائج صحيحة بواسطة المقدمات نفسها ، أو بمعنى أدق أن نصل إلى ما يمكن استنتاجه من المقدمات بواسطة قواعد منطقية معينة ، وبواسطتها فقط . أما أن نعرف كيف تحدث العملية العقلية في شعور الإنسان ، فهذا عمل خاص بعلم النفس ، ولا يختص بالمنطق إطلاقاً ، ومن ناحية أخرى إن

عمل المنطق الصوري هو أن يقدم لنا القواعد التي نحتاج إليها لكي يكون الاستدلال صحيحا من الناحية المنطقية . أما موضوع المنطق المادى ، فهو أن يضع القواعد التي تجعل الفكر متطابقا مع الأشياء ، أى أن تعبر في الذهن على ما هى عليه في الخارج . فذا قلنا مثلا : إذا كانت الشمس غير طالعة ، أمطرت السماء ، ونظرنا إلى القضية من الناحية الصورية لم نبحث فيها إلا من ناحية ترتب التالى على المقدم وصحة الارتباط . أما إذا كان المقصود بحث القضية من الناحية الموضوعية ، فهذا شئ آخر ، يستلزم منا البحث في مادة القضية نفسها . هل تنطبق على الواقع وتصدق ، أم لا تنطبق ولا تصدق ، هل هى تعبير عن شئ خارجى أم هى مجرد افتراض صورى ؟

اختلف المناطقة إختلافا كبيرا في هذه المسألة ، فالبعض منهم يرى أن المنطق صورى بحت ، وأنه لا يبحث إلا في قوانين عامة ، تنطبق على التفكير المجرد في كل زمان ومكان . أما المنطق المادى عند هؤلاء ، فلا يصح أن يكون منطلقا ، إنما من الأولى أن يربط بما يسمى فلسفة العلوم ، إذ أن عمل المنطق هو البحث في صور الاستدلال الفكرية من حيث هى .

لم يوافق المناطقة التجريبيون على هذا ، بل اعتبروا النظر إلى المادة والفكر شيئا واحداً . يكون المنطق ، ولا يمكن قط أن نفصل الفكر عن المادة بل لابد أن يكون الفكر فكرا عينا ماديا . والمنطق على أساس النظرية الأولى يحصر في نظرية الاستدلال القياسية وبعض لواحقها ، وعلى أساس الثانية يعمل الفكر الاستدلالي الإستقرائى وغيره من صور الاستدلال الحديثة .

٢ رأى أرسطو في صورية المنطق وماديته :

ولتوضيح المسألة توضيحا أدق : ينبغي أن نلتزم حلها أولا عند واضع

المنطق . من المؤكد أن المنطق عند أرسطو لم يكن شكليا بحتا ، فمن نستطيع أن نجد عنده نوعين من أنواع المنطق : المنطق الصغير Logica Minor أو Logica docens وهو دراسة قوانين الفكر مجردة من كل مضمون . وهذا ما نتعارف عليه الآن بالمنطق الصوري الضيق . ويبحثه أرسطو حين يتكلم عن القياس في التحليلات الأولى والمنطق الكبير Logica Major أو Logica Utens وهو ينطبق على مناهج البحث ، وهو دراسة عمليات العقل منطبقة على هذا العلم أو ذاك ، وقد بحثه أيضا أرسطو في كتابه (التحليلات الثانية) : وهو يتكلم عن القياس مطبقا على البرهان^(١) من هنا نرى أن المنطق عند أرسطو لم يكن صوريا بحتا ، حقا إن الجزء الأكبر منه تقلب فيه الناحية الشكلية ، غير أنه لم يهمل بتاتا الناحية المادية ، بل إن التحليلات الأولى التي تعتبر بحثا شكليا بحتا ، فيها جانب مادي . وهناك رأى شائع بين مؤرخي الفلسفة يؤكد أن أرسطو وصل إلى كثير من قواعد القياس وإلى المقولات نفسها بواسطة تحليل مادي . وقد انتقلت هذه الفكرة إلى المدرسة الإسلامية ، فابن سينا يرى أنه إذا كان المنطق يمدنا بقواعد تعصنا من الخطأ ، فهو صوري ومادي في الوقت عينه . فإذا كان هذا العلم عنده يتجه نحو صورة الفكر . فإنه يتجه في الوقت عينه نحو مادته . وأنه إذا كان أرسطو شكليا في التحليلات الأولى ، فإنه مادي في بحثه عن البرهان . بل ويحاول أن يطبق هذه القوانين الشكلية في كثير من كتبه الأخرى التي اعتبرها الإسلاميون جزءا من المنطق كالجلد والأغاليط والخطابة والشعر ، فهو لا يبحث في هذه الكتب في صورة الفكر فقط ، بل يبحث أيضا في مادته .

أما السبب الذي جعل أرسطو يعتبر المنطق صوريا وماديا في الآن عينه

إنما يتضح بمعرفة مصادر هذا المنطق عند أرسطو أو بمعرفة تطور الدراسات المنطقية العقلية قبله^(١) . ومن الثابت أن المنطق تطور عنده عن صور من ١ - الرياضة اليونانية - نشأتها عند الفيثاغوريين ، وتطورها عند أفلاطون - ثم أثرها بعد ذلك في أرسطو - ب الجدول الإيل - نهأته عند يار منيدس - وتفريعه عند زينون في حججه المشهورة ج - الجدول عند السوفسطائيين د - الجدول السوفسطائي وأثره في قيام فلسفة التصور عند سقراط ه - الفلسفة التصورية عند سقراط و - الجدول الأفلاطوني.

وهنا يأتي أمسطو - فيرى أن التصور عند أستاذه هو التوصل إلى (الحقيقة الكاملة) إلى (الماهية) قبل الفكرة قبولاً تاماً . وقد راعه ما فيها من نظام وصلات . والعلم عنده هو العلم الكلي . والتصوير يصل إلى ماهية الكلي بما هو كلي . والظرة هنا صورية بحتة ولكن الجزئي هو الموجود فعلاً . ونحن نصل إلى الكليات بما هو موجود فعلاً . ولذلك يرفض أرسطو التفسير الما صدق لأفلاطون وترتيبه الأجناس ترتيباً تصاعدياً . الفكرة أو التصور ، ينبغي أن تفسر من ناحية المفهوم . وهذا ما ينبغي على العلم أن يبحثه - الماهية - ولكن ليست هي الماهية الأفلاطونية - المثال - بل مجموعة الصفات الضرورية لكائن من الكائنات أو لموجود من الموجودات . فكلية فكرة من الأفكار ، ليست إلا نتيجة أو برهاناً على ضرورتها . فالقسيم الأفلاطوني - وهو أوج الجدول الأفلاطوني ليس إلا مرحلة في التعرف نفسه الشيء عند أرسطو ، وليس نهاية . لقد احتفظت المثالية المنطقية الأفلاطونية بمكانها في منطق أرسطو ، ولكن لم ينعدم فيه إطلاقاً الجانب المادى - والتحليلات الثانية - كما قلت من قبل - دليل قاطع على ما نقول .

أما شراح أرسطو أو المشاؤون المباشرون من تلامذته - فقد قبلوا فكرته عن صورية المنطق وماديته - ثم أخذ المتأخرون منهم يغفلون غلوا شديدا في الناحية الشكلية البحتة لمنطق الأستاذ .

٣ - آراء المدرسين

لانتقل المنطق الأرسططاليسى إلى المدرسين بواسطة Boice وقد قام بترجمته إلى اللاتينية . وعلق جون اسكوت أوريجين في القرن التاسع على المقولات والعبارة . أما الأجزاء الأخرى من الأورجانون فقد أهملت حتى القرن الثالث عشر ، وفي هذا القرن ، ترجمت كتب أرسطو المنطقية إلى اللاتينية عن النص اليوناني بواسطة Cuiillaume de Moerbeke وبمعاونة البوت الكبير والفديس توما الأكويني . صرف المدرسيون إذن المنطق الأرسططاليسى معرفة كاملة ^(١) . ولكن فكرة أرسطو عن المنطق لم تؤخذ عندهم أخذا كاملا فقد اعتبروا المنطق صوريا بحتا ، طبا متبايزا منبثقا عن ذاته ، منفصلا تمام الانفصال ، عن الواقع وبجرذا منه ، وغارقا في ميكانيكية بحتة ، ومشتيا إلى استدلال وبرهنة جوفاء . أما (التصور) فقد تميز عن مضمونه الحقيقي ، وتمثلت فيه أكثر ، النظرة الأفلاطونية للتصور مستندة على الماصدق . وأكبر مثل للمنطقية المدرسية هو رامون ليل (Raymond Lull) .

ويذهب تريكو (Tricot) إلى أن العصور الوسطى كانت المهد الذهبي للمنطق الأرسططاليسى الشكلى بكل معاني الشكلية ^(٢) . وقد عرفت من ناحية هذا

(١) Ibid : 34

(٢) Ibid 34

المنطق بما وضعته من صور تذهب إلى النهاية في الصورية . واعتنى بالشكل الرابع للقياس أكبر اعتناء . على أن فكرة إقامة الصور على - المصدق - كائنات - قد سادت أكبر سيادة . والمنطق الأرسطاليسى يأخذ - في نهاية الأمر - بالمفهوم . ولكن من ناحية أخرى إن منطق المدرسين الشكلي انحصر في دراسة التصنيفات ، وفي محاولة ترتيب الكائنات ، فلم يدرس المدرسيون بإفاضة سوى شجرة فورفوريوس والاستنباط المباشر أى عكوس القضايا ونقوضها والقياس الأرسطاليسى الذى يتقل بما طام إلى ما هو أقل عمومية أو إلى خاص . وأهمل أسلوب التفكير الآخر وهو الانتقال من الخاص إلى العام ، كما أن حصر تفكير المدرسين في رابطة التضمن قد حال بينهم وبين التوصل إلى منطق العلاقات .

غير أننا لا ينبغي أن تنهم رجال القرن الثالث عشر من المناطقة المدرسين بعدم فهم للفكر الأرسطاليسى المنطق وشمول المنطق للصورة والمادة معا . لأنه مما لا شك فيه أنهم عرفوا (المنطق الصغير) - و (المنطق الكبير) ومهدوا السبيل (لكائنات) و (لبيئات) و (هاملتون) .

٤ - آراء المدرسة الإسلامية

أما المدرسة الإسلامية فقد تعاقب عليها فكرة أن المنطق صورى فحسب - وأن المنطق صورى ومادى معا :

ترجم المنطق - أول الأمر - بواسطة السوربان بشكل مميز ، أى ترجم حتى نهاية الفصل السابع من التحليلات الأولى - أى نقل منه الجانب الصورى فحسب (١) . ولكن الإسلاميون مالبثوا أن ترجموا الأوريجانون جميعه ، وعرف الإسلاميون أن المنطق الأرسطاليسى صورى ومادى معا .

ونحن نرى ابن سينا يفهم طبيعة المنطق الأرسطاطاليسى أحسن فهم ، فيرى أنه إذا كان المنطق يمدنا بقواعد تعصنا عن الخطأ، فهو ليس صورياً على الإطلاق. إنه يتجه في الوقت عينه نحو مادة الفكر ، وأدرك ابن سينا أيضاً أن أرسطو كان مادياً في التحليلات الثانية يطبق، المنطق الصوري على مادة الفكر، وأنه يبحث في البرهان والجدل والأغاليط والخطابة والشعر في المادة .

غير أن المتأخرين من المناطق الإسلامية اعتبروا المنطق صورياً لحسب ، يقول ابن خلدون في مقدمته «إن المتأخرين غيروا لإصطلاح المنطق وإن من هذا التغيير تكلمهم في القياس من حيث انتاجه للطالب على العموم لا بحسب مادته وحذفوا النظر فيه بحسب المادة » (١) أى أنهم حذفوا البرهان والجدل والخطابة والشعر والسفسطة .

ونرى هذا الاتجاه في شرح إرساغوجي ، وفي حاشية الطار على الحبيصي بل إن الساوي صاحب كتاب البصائر التصيرية ، يذكر مع تأثره الشديد بابن سينا في كتابه ، إنه سيبحث فقط في بابي التصور والتصديق الحقيقيين، ويعني بها البحث في الطرق الموصلة إليها بواسطة الحد والبرهان ، وأنه لن يبحث في الجدل والخطابة والشعر لأنها لا يفيدان اليقين المحض (٢) .

• - العالم الأوربي والمنطق الصوري

أما في العالم الأوربي فقد كان المنطق الصوري هو الأداة الكبرى التي تسيطر به جامعة باريس على الدراسات الفكرية في أوروبا . بل إن هذا المنطق جعل من

(١) ابن خلدون : مقدمة ... ص ٣٣٤

(٢) هل النشار : نتائج ... ص ٦

باريس في أواخر القرون الوسطى العاصمة الفلسفية الحقيقية . ولم يقتصر فائدة المنطق على جعل باريس عاصمة أدربا الفلسفية ، بل لأنه عاون أيضا على منح اللغة الفرنسية كثيرا مما يمتاز به من وضوح ودقة في التعبير " .

ولكن كان لهذا المنطق في صورته الشكلية البحتة أضرار جمة على تكوين العلم الطبيعي . إن الأرسططاليسية في جوهرها هي فلسفة للصورة أو للتصور منظورا إليه من ناحية الكيفية ، أما اعتبار العلاقات الكمية في العلم فقد كانت مجهولة أو لا مكان لها في العلم الأرسططاليسى . والعلم الحديث في جوهره كمي ورياضي وهذا هو السبب العميق لنجاحه . وهذا ما أدركه رجال عصر النهضة ، وكان لابد للعلم الحديث منذ أن نادى هؤلاء الإنسانيون (أصحاب النزعة الانسانية) بفكرة الكمية ، أن يأخذ بها ، وأن يتابع تطوره مستندا على هذه الفكرة . ولكن من الخطأ البالغ القول بأن فكرة الكيفية ، قد انتهت تماما وأخضعت في نطاق العلم . فما زال لها مكانها . وبهذا القدر ، يقي المنطق الأرسططاليسى قائما برغم ما وجه إليه من انتقادات ، وما زالت العناية به في الدراسات العقلية الإنسانية قائمة .

٦ - الثورة على المنطق الأرسططاليسى : العلم التجريبي

إن الثورة على المنطق الأرسططاليسى أتت من دائرتين متعارضتين ، دائرة من الفلاسفة اعتبرته منطقا شكليا وماديا في الآن عينه ، ودائرة اعتبرته منطقا حوريا خصب .

وقد بدأ الهجوم على منطق أرسطو هجوما عنيفا في القرن السادس عشر

في ذلك حين انبثق في هذا القرن ثورة عارمة على كل المعتقدات القديمة . فظهر كثر وقامت الحركات الديمقراطية . وازدهرت حركة إحياء الآداب والعلوم . وكانت كل هذه الحركات ترى إلى التحرر من التقليد القديم . أما في النطاق الفلسفي ، فقد تميزت بالعودة إلى القديم . فدرست اللغة اليونانية ، وكانت هذه اللغة مهمة في العصور الوسطى ، بل إن هناك بعض الشك في أن القديس توما الأكويني كان يعرفها (١) .

فقلبت كتب أرسطو في صورة جديدة عن اليونانية ، وسرعان ما فسر الشراح الجدد ، إما في صورة لاهوتية بعيدة كل البعد عن مبناها الأصلية ، وإما قاموا بنقدها أشد النقد ، وهنا تنضج وجهة المدرسة المنطقية الأولى التي هاجمت المنطق باعتباره صوريا بحتا ، فيهاجم راموس « Ramus » الأورجانون بالذات هجوما عنيفا في كتابه

Anim Adversiones Aristotelica

ويلتقد انتقادا مرا نظرية القياس يحاول تغييرها .
كما يظهر أيضا فرئيس يكون ، ويضع قواعد المنهج التجريبي ، ويرسم المخطوط الأول لمنطق استقر في ، يختلف في جوهره عن المنطق الأرسطاليسي ومن الخطأ القول ، إن فرنسيس يكون أو سابقه - روجر يكون - كانا أول من هاجما المنطق الأرسطاليسي باعتباره منطقا صوريا ، ومنطقا عقليا يقوم على فكرة الطابع والتصورات . إن العقلية الإسلامية في عصورها الخالصة ، هاجمت أيضا المنطق الأرسطاليسي ، ولم توافق عليه ولا على إعتباره « قانونا كلياً مسلماً » ، تفق عليه العقول السليمة ، هاجمته ورأت فيه غشاء فكريا ، وصورية

نحجة لا تؤدي إلى علم ، ووضعت منقطة استقرائيا ، تناولت به الناحية التجريبية واعتبرته القانون الذي يسير به العقل في بحثه عن الأشياء وفي التوصل إلى العلم (١) يقر الأستاذ Briffault في كتابه «Making of Humanity» أن روجر سيكون أخذ العلم العربي وأنه لا ينسب لروجر سيكون ولا لسميه الآخر (أى فرنسيس سيكون) أى فضل في إدخال المنهج التجريبي في أوروبا ، ولم يكن روجر سيكون في الحقيقة إلا واحدا من رسل العلم والمنهج العربي إلى أوروبا . ولم يكف روجر سيكون عن القول بأن معرفة العرب وعلمهم هو الطريق الوحيد للمعرفة الحققة المعاصرة (٢) .

ولم نستطيع إذن أن نؤكد ، أن التورق على المنطق الارسططاليسى الشكلي ، بدأت على يد المفكرين المسلمين ، لا الإسلاميين الذين قبلوا المنطق الارسططاليسى قبولا كاملا ، ثم تلقاها روجر سيكون وأثر في خلفه فرنسيس سيكون .

ويشارك سيكون في الهجوم على شكلية المنطق الارسططاليسى جاليليو - وقد راعه أيضا ما في فكرة التجربة من عمق وطرافة وخصب - فاعتبر المنطق الارسططاليسى القديم منطفا أجوف لا يصل بالإنسان إلى علم . ورأى أن استيناده على فكرة الطوائع يحول بين الإنسان والعلم ، فهاجمه هو الآخر ، ونادى باستخدام المنهج التجريبي .

وكان لا بد لأصحاب النظرة الجديدة أن يهاجموا المنطق الارسططاليسى في أساسه وكان الأساس الذي يقوم عليه ، هو تصور أرسطو للعلة ، باعتبار أن العلة الثلاث (التفاعلية والغائية والصورية) مختصرة في (الصورة) أو بمعنى أدق ،

الخاصية - الصورة - العضد - (هذه التسمية)
في الطبيعة التي بها يكون الشيء ما هو ، ويتحرك ويسكن ، فإذا عرفنا الطبيعة
أو الماهية ، عرفنا كل ما يصدر عنها من حركة وسكون . . أى عرفنا كل ما
يصدر عنها من ظواهر . وهذا أساس المنطق الارسططاليسى .

هاجم أصحاب الازعة الجديدة هذه النظرة كما قلنا فقام « هيوم » وقد مهد
له الطريق من قبل مالبرانش وبركللى ، فقد هيوم تصور العلة عند أرسطو أشد
النقد . وأنكر وجود أية علاقة عليية بين تابع فكرتين على التوام وباستمرار .
وقرر أن ما بين الاتين هو مجرد تابع عادى أو عادة ذهنية ، فتصور العلة ليس في الحقيقة
إلا نتاج العادة ومنشأة الخيلة التي لا تستطيع أن تعمل في هذا الميدان بجمرة ، كما
تستطيع هذا العمل في ميدان الخرافات . فإذا ما رأينا دائماً فكرة تابع أخرى ،
فإننا نصلح على اعتبار الأولى علة ، وننتظر أن نرى الاخرى تبعتها . وفي هذه
الحالة نسميها مطلولا . وهذا الإعتقاد لا يقوم على حقيقة ، ولكن يقوم على عادة
فردية يسميها إعتقادا ، ويسميها أحيانا يقينا مغويا ، فكل معارفا عن الحقائق
أو عن العلاقة بينها على الخصوص ، ليست معرفة حقيقية - ولكن هي مجرد
إعتقاد (١) . ويبدو من هذا بوضوح أن العلاقة العلية ، في رأى أصحاب هذه
الازعة - هي إطراد العادة ليس إلا ، ونحن لا نصل إلى معرفة حقيقية الصلة بين
حادثتين متعاقبتين ، وإنما نلاحظ الترابط فقط ، بدون أن نستطيع الجزم بوجود
رابطلة ضرورية عقلية بينة بذاتها ، إن الرابطلة ممكنة فقط .
لنا العلم المنطقي الجديد « العلم التجريبي » أو « المنهج التجريبي » أو « المنهج
الاستقرائي » معارضا للمنهج القديم « العلم النظري » أو « المنهج النظري » أو

المنهج القياسي ، ينادى بالملاحظة والتجربة والتحقيق والتحليل والتركيب . وأتى جون استيوارت مل ، فوضع منطق الإستقرائي مخالفاً للمنطق القياسي القديم في جوهره ، ولجون استيوارت مل في تاريخ المنطق مكان لا يداني .

إن منطق جون استيوارت مل لم يكن إلا جزءاً من فلسفته ، وقد تأمرت هذه الفلسفة تأتيراً بالآراء ^(١) فريديش برنيسين ^(٢) و هيوم فكانت فلسفة حسية ، وتدّين بفكرة الظواهر ، فالجوهر هو مجموعة الظواهر منطوق إليها في مجموعها ، والأناهي مجموعة تمثالاتها سواء كانت حادثة أو ممكنة ، والعالم الخارجي يتكون بدوام إمكانية الإحساسات . وتتابع الظواهر في العقل تتابعا غير فعال ، أي ليس ثمت إرتباط عقلي ضروري بينها ، ولكن تحدث طبقاً لقوانين آلية مستمدة من فكرة تداعي الخواطر ، وهذه القوانين هي القوانين الوحيدة الثابتة ، أما العقل في ذاته فلا يمتلك أية فاعلية ذاتية . وعلى هذا الأساس ينهض المنطق القديم ، إذ أن التصور ، وقد كان في المنطق القديم ، أساس الحكم والإستدلال ، لم تعد له قيمة هنا . أو بمعنى أدق لم يعد لفكرة الكلية أي اعتبار كأساس للعلم . وإنما الذي يوجد وجوداً حقيقياً ، ويدخل في العلاقات المتبادلة المنطقية ، ويكون الإستدلال ليس هو « التصور الكلي » ، ولكن صور جزئية ، هي تعبيرات مباشرة للحقيقة الفردية . إن المنطق حينئذ سيكون منطقاً إسمياً Nominaliste (١) أشبه بالمنطق الرواق القديم ، الذي كان أيضاً ثورة ضد المنطق الأرسططاليسي .

وإذا كان المنطق إسمياً ، فإن كل قضية وكل برهنة ، سترد إلى صور من الإستدلالات من الجزئي إلى الجزئي ، وتستند كلها على تداعي الإمثالات ومستوى النظر الإسمية إلى المنطق أيضاً ، إلى إعتباره منطقاً واقعياً بمعنى أن موضوعه

تتكون الأشياء ، والظواهر الفردية ، والأشياء والظواهر الفردية هي وحدها التي توجد في الواقع وجوديا ذاتيا . وقد أدرك جون إستيوارت مل البعد التاسع الذي يوجد بين منطق وبين منطق أرسطو ، فأسمى منطق الحقيقة ، ومنطق أرسطو منطق النتيجة ١.

ويهتم جون إستيوارت مل في تحليل يارح إلى اعتبار المنطق الأرسطائي و خاصة في صورته القياسية . منطقا لا موضوع له ، وأن في قياسه المشهور متبادرة على المطلوب ، تجعله قياسيا غير مشروع ، أو عملية عقلية عقيمة . وكان لابد له أن يفعل هذا ، ما دام هو يرد كل استدلال إلى عملية عقلية تحمل على الجزئ ، وترى في الإستقراء فقط الطريق الوحيد المنتج في المنطق ، الطريق الذي يجمع الوقائع بواسطة استدلالات جزئية ، لكي يصل إلى قوانين عمومياتها ، حجة تجريبية وتستند على قانون العلية العام تكونه نفس التجربة أيضاً ، ولا ينبع عن رابطة عقلية بينه بذاتها [وحقا لقد اعترف جون إستيوارت مل بقانون العلية ولكنه قرر أنه ليس مبدأ فطريا في النفس ، ولا قانونا عقليا بديهيا ، بل لا يمكننا أن نتحقق من صدقه إلا بالطرق الإستقرائية . إن هذا القانون عند مل هو طراز من التعميم لا يصل إليه إلا في وقت متأخر . وهو في الوقت عينه يقيم الإستقراء على قانون العلية . وقد وقع مل في تناقض حين قرر أن هذا القانون اساس الإستقراء وأنه في الوقت عينه مثال له . لأنه في الوقت نفسه نتيجة لضروب عديدة من الإستقراء (١) .

نحن إذا أمام منطق جديد مادي كل المادية ، منطق يستند على الماصدق ثم ويهمل المفهوم . ولكن هذا المنطق يثير اعتراضات عدة - كما يثير منطق أرسطو - كل من ناحيته . غير أن منطق جون إستيوارت مل كان حافزا على تقدم العلم

التجريبي متطوراً في صور متعددة على أيدي التجريبيين من علماء أوروبا .

والمنطق الجديد ينقد المنطق القديم في كل أقسامه ومباحثه الرئيسية ويوجه النقد كله حول فكرة الصورة والمادية ، أو التمثل المادى والتمثل المجرد ، فينبأ بحتم التجريد مكانه في التصور القديم ، فإنه يفقد إعتباره في التصور الحديث . إن التصور في المنطق القديم هو كلى مجرد في نهاية الامر إن مفهومه كلى . تكلف ، كلاً « رى » ما صدقه ، ويقبل إنطباق المفهوم على الافراد ، كما كنا مرتفعين في درجات التجريد ، على اساس الصلة العكسية بين الإثنين في المنطق القديم . وينتهى الامر إلى أن يكون المفهوم الكامل هو أعلى في درجة التجريد ، والاتقل من إنطباقا على الافراد أو الاشخاص . وأبعد ما يكون عن الإمتثالات به العناية المحسوسة ، فيفقد الوجود كل صفاته الحقيقية ، ليكون مجرداً ، فكرة لا يلاحظ لها من الوجود الحقيقى .

وأما المنطق الجديد ، فيقرر أن التصور هو مجرد اسم محسوس مشخص ، وترباط المفهومات ترابطاً ضرورياً في إطار كل واحد ، فليس التصور إذن إستحياداً مجرداً لمفهوم واحد خاص تسميه « النوع الكلى » . ولكن هو تمثل لارتباط ضرورى بين المفهوم الواحد الخاص وبين الكل .

فإذا انتقلنا إلى القضية أو الحكم ، نرى المنطق القديم ينظر إليها على أنها إدراك صلة التضمن بين ما صدق التصورات التى يشملها الحكم . وصلة التضمن هذه أساس جوهرى في نظرية الحكم في المنطق الصورى القديم . ولكن التجريبيون متوافقين مع مذاهبهم في التصور الإسمى ، وفضوا صلة التضمن بين ما صدقات التصورات ، واعتبروا الحكم هو مجرد ترابط غير ضرورى بين التصورات .

التجربة . أو بمعنى أوضح ، يحاول أن يضع الحكم على أساس أن يصل إلى الروابط الضرورية بين الجزئيات ، هذه الروابط تنتهى إلى أن تكون قوانين كلية أو أحكاما كلية . تصدق في كل الأحوال ، فلا يثبت الاستقراء إذن مفهوما كليا يحمل في كل الأحكام ، والأحكام الكلية التي يصل إليها الاستقراء ، بعد تجارب محسوسة ، تحقق أيضا بطرق عقلية ، تطبق على النطاق المحسوس الذى تجرى فيه التجارب وليس من الضروري لىكى نصل إلى أحكام كلية ، أن نقوم باستقراء كامل للجزئيات ، بل تنخير نماذج من هذه الجزئيات ، نقيم عليها تجاربنا . لىكى نستخلص القانون العام ، وهذه الجزئيات هى الجزئيات الممتازة أو الحقائق أو الوقائع الممتازة . هذا هو المنهج الجديد الذى ظهر مقابلا للمنهج القديم ، وأخذ العلماء التجريبيون يطبقونه على جميع مناحى العلوم الطبيعية .

٧ - الثورة على المنطق الهورى : منهج العلوم التاريخية :

وفي نهاية القرن التاسع عشر وأوائل هذا القرن ، ظهر منطق جديد ، أو بمعنى أدق منهج جديد وصل إليه علماء العلوم الاجتماعية ، من تاريخية وإجتماعية ، وعلى الخصوص علماء التاريخ .

أدرك الفلاسفة الذين فكروا فى المنهج التجريبي أن هناك عقبات تحول بين تطبيق المنهج التجريبي تطبيقا تاما خلال أبحاثهم التاريخية أوفى الأبحاث الانسانية عامة . ذلك لانه يوجد فارق جوهري بين الظاهرة الطبيعية ، و الظاهرة التاريخية . فالظاهرة الطبيعية تخضع للملاحظة المباشرة والتجربة ويسمح إمكان تكرارها ، إمكان حدوثها دائما وباستمرار باستنتاج حكم كلى منها ، أى أن هذا يعنى خضوع الظواهر الطبيعية للقانون العام .

أما الظاهرة التاريخية ، فلا تخضع للملاحظة المباشرة أو التجريب . إنما هي حادثة فردية وحدثت مرة واحدة ، ولا تحدث بعد ذلك أبداً . أى لن تكرر إطلاقاً ذلك أن التاريخ قائم على حالات فردية ، تتحقق في أزمانها ، والأزمان تمنحى ولا تعود . فبينما تكون الظواهر الطبيعية خاضعة لقانون ثابت عام ضرورى ، لا تخلف فيه ، تخضع الظواهر التاريخية والاجتماعية لفكرة إعادة بناء الماضى فى وحدة متناسقة ، ويقوم هذا البناء على تتبع حوادث الماضى ، وجمع الوثائق والأخبار ، والعمل على ربطها ، ومحاولة وصلها الواحدة بالأخرى ، وهذا هو المنهج البنائى أو الاستردادى فى العلوم الإنسانية

La Méthode Reconstructive

ولكن هل يستلزم ما بين الظاهرة الطبيعية والظاهرة التاريخية من خلاف فى طبيعتها ، القول بأن مناهج الملاحظة والتجريب والتركييب التى تطبق فى العلوم الطبيعية ، لا يمكن أن تنقل كما هى إلى العلوم الإنسانية إنما نلاحظ أن علماء المناهج التاريخية على الخصوص أمثال دلتاى Dilthey ولانجوا Langlois وسينيوبوس Siegnobos وفلينج Flinج وغيرهم ، لم ينقلوا مناهج العلوم الطبيعية إلى مناهج العلوم التاريخية وغيرها من العلوم الاجتماعية كما هى ، بل كانت هناك تغييرات متعددة بين المنهجين ، بحيث يمكن القول ، إن المنهج البنائى أو الاستردادى متميز إلى أكبر حد عن المنهج التجريبى (١) .

وينبغى ان نلاحظ أن علماء المسلمين أيضا كان لهم فضل الكشف عن هذا المنهج الاستردادى قبل أوروبا بقرون طوال ، فقد وصل المسلمون فى علم

(١) الدكتور حسن عثمان : النهج التاريخى : أنظر القدمة .

و مصطلح الحديث ، ونقد الحديث دراية ورواية ، إلى معرفة أكيدة بالنقد الداخلي والنقد الخارجي للنصوص ، وكما كان لهم الفضل في اكتشاف المنهج الاستردادي .

هذا هو مجمل عام موجز لتاريخ هذا الاتجاه الذي اعتبر المنطق الأرسططاليسي منطقاً شكلياً لا قيمة له ، وأعتبر أداته الكبرى ، وهي القياس ، تحصيل حاصل . وأنه لا بد من وجود منطق مادي : يصل إلى الحقيقة العلمية سواء في العلوم الطبيعية أو في العلوم الانسانية .

٨ - الهجوم على المنطق الأرسططاليسي : المنطق الرياضي

ولكن كانت هناك دائرة أخرى من المفكرين ترى أن المنطق الأرسططاليسي أو المنطق القديم عامة منطق قاصر من حيث شكلته ، بل وإن فيه بعض المادية التي تحول بينه وبين الانطباق على جميع صور الفكر ، وهذا الاتجاه هو ما يسمى بالاتجاه الرياضي .

ويتضح مهاجمة المنطق - ومن وجهة رياضية - عند ديكارت . لم يقبل ديكارت منطق أرسطو وهو بصدد وضع تصوره للعلم الحديث ، ورأى أن العلم ينبغي أن يستند على فكرة الكم لا الكيف ، وأبرز مثال وأوضحه العلم الكمي هو الرياضيات ، وقرر أنها هي المنطق الحقيقي للعقل ، وأنه لم يعد ثمة مكان للمنطق الأرسططاليسي التصوري القائم على الكيف ، وكان ديكارت يحتقر هذا المنطق ، ويعتبره لا فائدة له (١)

غير أن الفيلسوف لينتز كان أول من خطا خطوة فعلية في إقامة

المنطق الرياضى الجديد فقد تابع المدرسين المتأخرين فى إقامتهم التصور على أساس الماسدق ، وأثر فيه بالذات رامون ليل ، كما أثر فيه Athanase Kircher وقد انتهى لينتز إلى تكوين منطق عام اعتبره « العلم نفسه » : كان لينتز يرى أن المنطق لا ينبغي أن يسيطر على العلم ويراقبه ويعد له مناهجه ، إن المنطق عنده هو الذى « يولد » العلم وهو الذى « ينشئ » كل الإرتباطات العقلية بين التصورات ، إرتباطات عددها بالتالى غير نهائى ، ونحصل عليها بسرعة وبدون خطأ بطرق ميكانيكية ، وبمجموع هذه الطرق هو الفن الرابط أو الفن المكون ، وبهذا يصبح العلم كما سيقول كوندillac فيما بعد « لغة مكتلة » . أو على حد تعبير لينتز « ترقيا عاما » ، أو « حروفا عامة » ، مرتبطة بمنطق سورى آل ، ما صدق وشكلى (١) .

اعتق لينتز إذن فكرة منطق تقوم تصوراتها على الماسدق . ورأى - كما ذكرنا أننا نستطيع أن نصل إلى الماهية بواسطة عمليات أوتوماتيكية لارتباطات قياسية ، وقد كان هذا نتيجة منطق يقوم على فكرة الماسدق ، يجهل فكرة المفهوم . كان لينتز هو المبشر الممتاز للوجستيك أو المنطق الرياضى . سواء صحت فكرته أم لم تصح .

وقد شغل الوجستيك أو المنطق الرياضى العلماء الأوربيين ، وقد بشر به من قبل - كما رأينا - رامون ليل ، ولينتز ، وهاملتون وجورج بول George Boole ، وأما أشهر المحدثين من علماء المنطق الرياضى فى أواخر القرن التاسع عشر وأوائل هذا القرن فهم كوتيرا « Couturat » ورسل « B. Russell » وهويتد وبادوا « Padoa » ، ويانو « Peano » ، وپيرس « Pierce »

وشرودر « Schroder » وبوانكاريه « Peincare » .

والفكرة العامة لهذا المنطق هي أن الرابطة الوحيدة في المنطق القديم هي رابطة التضمن ، كل تصور متضمن في تصور أهم منه ، ويتضمن تصورا أنص منه ، وهذه هي الصلة الوحيدة التي وضعها هذا المنطق القديم بين الموضوع والمحمول مع أن الروابط والعلاقات العقلية لا تحد ولا تنحصر ، ولكل حالة رابطتها الخاصة ، فنشأ عن هذا أن اعتبر القياس في المنطق القديم الصورة الوحيدة للاستدلال . وهذا خطأ . فهناك صور أخرى متعددة استدلالية ، وليس القياس الأرسطائي إلا واحدا منها . وهنا لجأ هذا المنطق الرياضي الجديد إلى وضع رموز عامة مجردة ترد إليها صور الاستدلال جميعاً ^(١) . يقول « Nagel » و « Cohen » إن السبب الذي يدعو إلى تغيير الاعتقاد بأن المنطق ، كما وضعه أرسططاليس ، لم يعد صالحاً لأنواع التفكير المختلفة جميعاً ، هو أنه أهمل وضع رموز عامة ، تطبق على جميع صور التفكير . وعلى هذا من الخطأ أن نقول - مع كانت - إن المنطق منذ أرسططاليس لم يتقدم خطوة واحدة ، وإنما ينبغي اعتباره كاملاً وتاماً . إن المنطق القديم يخلو من كثير من العلاقات التي أدخلها المنطق الرياضي ، وأن كثيراً من صور التفكير لا يمكن ردها إليه ، ومن الأمثلة على ذلك أننا إذا قلنا إذا كان محمد أطول من حسن ، وحسن أطول من علي ، إذن محمد أطول من علي ، لا يمكن ردها إلى أي شكل من أشكال المنطق التقليدي القديم . إن المنطق القديم لا يقدم لنا دراسة كاملة عن الاستدلالات التي تستخدم في العلوم الرياضية والطبيعية . وأهم عمل للمنطق الرياضي الجديد أن يبين لنا العمليات التي تحدث في الذهن أثناء الاستدلال ، وأن يضع رموزاً تعبر عن هذه العمليات ، بعيدة كل البعد عن ماهر

محسوس ولذلك يبدأ بنوع من التصورات الأولية البسيطة ، وهي عنده البديهيات والمسلمات والتعريفات ويقوم استدلاله عليها ، فإذا ماضينا في الاستدلال ، ازداد تركيباً وحصلنا على عمليات أخرى ، ففي الاستدلال الرياضى جدة ونصب ، بينما نرى القياس عند أرسطو « محصوراً » في دائرة واحدة لا يبعد عنها ، وثابتاً ، في مكانه لا ينتقل إلا في نطاق رابطة واحدة من روابط الفكر .

ولن نخوض الآن في قيمة هذا المنطق ، أو أن نقرر إن كان قد حل حقيقة مكان المنطق القديم . ولكن نلاحظ أن الاعتراضات التي يثيرها هذا المنطق ، والاختلافات الجمة فيه ، تجعله أبعد ما يكون عن أن يكون « لغة كلية » تحل محل المنطق القديم ، بل وتحل محل « الميتافيزيقا » كما يريد أصحاب هذا المنطق أن يكون . ولعل أصدق تعبير عن هذا المنطق ما يقرره (Luquet) من أن كل الرياضيات التي أضافها أصحاب المنطق الجديد لكي تكون صوراً كاملة لمنطق صوري ، ليست إلا إمتداداً للمنطق الارسططاليسى القديم . ولقد بقي المنطق الصوري القديم كما وضعه أرسطو ، وكما تناوله تلامذته من بعده وكل الإضافات الجديدة إنما هي في نطاقه وتبدأ منه ، وتدور حوله (٢) .

ومن الغريب أننا نجد محاولة شبيهة بمحاولة المناطقة الرياضيين لدى مفكر إسلامي ، هو « السهروردي » ، وإن كان هناك خلاف بينه وبينهم فهو أن المناطقة الرياضيين رأوا أن المنطق القديم قاصر على صورة واحدة من صور الاستدلال ، فأضافوا صوراً أخرى ، أما السهروردي فقد رأى ما في المنطق الارسططاليسى

من تطويل ، فحاول أن يرده إلى صورة واحدة مختصرة .



يمكننا أن نستنتج إذاً من كل ما ذكرناه ، أن المنطق بمعناه الارسططاليسى بقى ولم يستفد عمله نهائياً فى الأبحاث العقلية ، وبقى صورياً ومادياً معاً . وأما المحاولة الجديدة ، محاولة المناطقة الرياضيين فلم تل منه شيئاً . أما الإتجاه أو المنطق الذى يعتبر منطقاً معارضاً أشد المعارضة لهذا المنطق ، فهو الإستقراء . والإستقراء منطقى أو منهج مادى بحث ، وغال من الصورية خلواً تاماً . وعاش المنطقان خلال العصور ، يتناول كل منها كمنهج للبحث الحضارات الإنسانية المختلفة ، والثقافات الإنسانية المتنوعة . ولكن لا يضير واحد منهما أن ترفضه حضارة من الحضارات أو ثقافة من الثقافات . أهملت العقلية اليونانية واحتقرت منطق الإستقراء من حيث هو موصل للعلم اليقيني ، وعاش منطق الإستقراء فى العالم الإسلامى ولم تقبل العقلية الإسلامية المنطق القياسى ، واحتضنت العصور الوسطى المسيحية منطق القياس ، ثم هاجمه رجال عصر النهضة والمحدثون من الفلاسفة ، وظهر المنطق التجريبي ، ولكن ما لبثت الدورة أن أخذت مكانها ، فاتجه العقل الحديث المعاصر إلى منطق يغلو فى الصورية ، فالفكرة الفلسفية ، متى ظهرت مرة فى التاريخ لا تموت أبداً ، بل تحيا دائماً .

الفصل الثالث

طبيعة المنطق

١ - علم أوفن :

العلم هو مجموعة القواعد العامة النظرية التي في الذهن ، عن قسم من أقسام المعرفة الإنسانية ، والفن هو تطبيق تلك القواعد في العالم الخارجى أى أحداث أثر لما هو في الذهن في الخارج . فإذا نظرنا إلى المنطق تبين لنا أنه يشمل الناحيتين معاً . إنه علم بمعنى أنه القواعد العامة الفكرية التي تميز بين الصواب والخطأ في الأحكام من حيث هي وأنه يضع القواعد النظرية البهجة للتفكير الصحيح ، وأنه فن بمعنى أنه تطبيق تلك القواعد على مادة الفكر ، أي كانت تلك المادة . أى أنه وسيلة عملية لاجادة التفكير في أى نطاق كان . على أن المناطق اختلفوا في هذا اختلافاً كبيراً . فالبعض منهم يرى أنه إذا كان المنطق صورياً ، فهو علم قائم في ذاته وبذاته وإذا اعتبرناه مادياً ، فهو فن ، على أننا يجب أن نلتزم حل المشكلة أولاً عند واضع المنطق ، ثم تابعا ثانياً في العصور المختلفة .

٢ - أرسطو :

لم يعط أرسطو فكرة واضحة محددة عن طبيعة المنطق ، هل هو علم أوفن ؟ حقاً إنه يطلق على هذا العلم أحياناً اسم الآلة . وأحياناً أخرى يدعوه بالعلم التحليلي ، ولكن لاحظ المشاؤون من بعده أنه ليس ثمة مكان للمنطق في تقسيمه للعلوم ، ومن هنا استنتجوا أن المنطق عنده ، ليس جزءاً من الفلسفة . ولكن مقدمة فقط لها ، ويزيد هذا توضيحاً إعتباره للمنطق في بعض الفقرات كأنه آلة

فقد سماه بالعالم الآلي ومع أن كلمة « أوريغانون » لم تكن من وضع أرسطو ، ولكن أطلقها الشراح من بعده على كتبه ، غير أنها تشير إلى فهمهم لطبيعة المنطق عنده ، وأنه ليس إلا آلة ومنهج العلم . ولن نخوض نحن في هذا الكتاب في تقسيم أرسطو للعلوم ، أو ما فهمه الشراح من هذه التقاسيم ، فهذا خارج عن نطاق موضوعنا ، ولكننا نقرر أن المنطق عند أرسطو ليس جزءا على الإطلاق من الفلسفة ، أو بمعنى أدق لم يكن علما من علومها .

٣- الرواقية :

جاءت الرواقية بتصور مخالف للأرسططاليسية في جميع مناحيها ، واختلفت نظرتها في طبيعة المنطق مع النظرة الأرسططاليسية ، فاعتبرت المنطق جزءا من الفلسفة أو الحكمة ، والحكمة تنقسم عند الرواقين إلى العلم الطبيعي والجدل والأخلاق ، والجدل هو المنطق ، وإذا كان المنطق هو جزءا من الفاسفة فإن له موضوعا حقيقيا أو حقيقة خارجية مشخصة ، هذه الحقيقة هي الامتثالات الجزئية ، التي تقدمها لنا الحواس لكي نصل إلى صورة عن الوجود الحقيقي ، وهو وجود الأفراد . وبهذا انهار التصور الأرسططاليسي ، كما تغيرت النظرة إلى المقولات وإلى القضايا والاقية . إن النظرة الإسمية الرواقية غيرت نظرهم للمنطق ، فكان منطق الرواقين مختلفا أشد الاختلاف عن منطق أرسطو كما أثبت بروشار هذا في كتاباته الممتازة عن الرواقية . إن مايسيننا الآن هو أن المنطق اعتبر في هذا المذهب علما له وجود حقيقي (١) .

٢ - الشراح الإسكندريون

لم يقف الشراح الإسكندريون أمام هذين الإنجاءين المختلفين موقف الحيرة أو الشك ، بل سرعان ما قاموا بالتوفيق بينهما ، متطابقين في ذلك مع منهجهم التنسيقى الذى طبقوه في جميع فروع العلوم الفلسفية ، فاعتبروا المنطق مقدمة للفلسفة وجزءاً منها في الوقت عينه .

٣ - الإسلاميون :

انتقلت المشكلة إلى العالم الإسلامى ، حين وصل التراث اليونانى إليه . فرى مؤرخى العلم المسلمين يصورون النزاع حول طبيعة المنطق تصويراً بارعاً . فبرى الخوارزمى - أحد مؤرخى العلم في العالم الإسلامى أن معنى الفلسفة ، هو العلم بحقائق الأشياء والعمل بما هو أصلىح ، ويذكر أنها تنقسم قسمين ، جزءاً نظرياً وجزءاً عملياً ، أما المنطق فبرى أن بعض الفلاسفة جعله جزءاً ثالثاً غير هذين ، ومنهم من جعله جزءاً من أجزاء العلم النظرى ، ومنهم من جعله آلة للفلسفة ، ومنهم من جعله جزءاً منها وآلة لها . (١)

ويصل التهانوى ، في كتابه الممتاز (كشف اصطلاحات الفنون) ما ذكره الخوارزمى ، تفصيلاً يقترب في جوهره مما ذكره سلفه ، فيقول : « أعلم أنهم اختلفوا في أن المنطق من العلم أم لا . فن قال أنه ليس بعلم ، فليس بحكمة عنده ، إذ الحكمة علم ، ومن قال بأنه علم اختلفوا في أنه من الحكمة أم لا . والقاتلون بأنه من الحكمة يمكن الإختلاف بينهم بأنه من الحكمة النظرية جميعاً أم لا بل بعضه منها وبعضه من العملية ، إذ الموجود الذهنى قد يكون بقدرتنا واختيارنا ، وقد

لا يكون كذلك ، والقائلون بأنه من الحكمة النظرية يمكن الاختلاف بينهم ،
بأنه من أقسامها الثلاثة أم قسم آخر ، فنأخذ في تعريفها قيد الاعيان كما في
التعريفات المذكورة ، لم يعد من الحكمة لأن موضوعه المعقولات الثانية التي
هي من الموجودات الذهنية . (١)

ويورد صاحب كتاب (جامع العلم أو دستور العلماء) كلام التهاني
بنفسه (٢) . ثم يردده صاحب (كشف الظنون) (٣) ، ولكن في أسلوب مختلف
ويعرض أسعد بن علي بن عثمان البانيوي الآراء الثلاثة عرضاً مفصلاً (٤)

ومن هنا ترى أن مؤرخي العلم في العالم الإسلامي صورو المشكلة تصويراً
دقيقاً ، وعرضوا الآراء الثلاثة ، ويتحتم علينا أن نذكر مصادرهم عن هذا
التقسيم ، ثم نذكر أثر تلك الآراء في مدرسة الشراح الإسلاميين .

أما مصادر هذه الآراء ، فهو بلا شك الشراح المتأخرون ، أمونيوس .
وسمبليقيوس وفيلوبونوس ، والاسكندر الأفروديسي ، ثم شخصية هامة هي
شخصية إلباس (أو داود الأرمني) وأيضاً أوديموس وقد تكلم هاملان عن
تقسيمات هؤلاء للكتب الأرسططاليسية (٥) . وقد انتقلت هذه التقسيمات إلى
العالم الإسلامي ، وشغلت مدرسة الشراح الإسلاميين بحيث كانوا يبدأون
كتاباتهم عن المنطق ببحث مشهور ، هو : هل المنطق جزء من الفلسفة أو
جزء سابق عليها ؟

(١) التهاني : كشف اصطلاحات الفنون ... ص ٣٨

(٢) القاضي عبد النبي عبد الرسول الأحمدي تكملة : دستور العلماء - ص ٣٠٥

(٣) حاجي خليفة : كشف الظنون .. مادة منطق

(٤) البانيوي ، رسالة في المنطق - لوحة ٧ - ٩ .

Hamelin : Système d' Aristote, p. 5,

(٥)

ومن الصعوبة تحديد فكرة ثابتة لهم عن طبيعة المنطق . بل تضطرب
الفكرة اضطرابا شديدا ، كمادة هؤلاء الشراح في تناول فلسفة اليونان عامة .

فاذا أخذنا أول مثال هؤلاء الشراح « الفارابي » مثلا ، نراه يتخبط في بحث
الموضوع ، بحيث لا يعطى رأيا ثابتا . فبينما يعتبر المنطق جزءا من الفلسفة في
كتاب الجمع بين رأيي الحكيمين فيقول : « إن موضوعات العلوم ومواردها ، لا تخلو
من أن تكون إما إلهية أو طبيعية وإما رياضية وإما سياسية ، وكذلك يردد
نفس القول في كتابه « تحصيل السعادة » (١) . يعود في كتاب آخر إلى القول بأن
المنطق آلة الفلسفة . يقول في كتابه (التثنية على سبيل السعادة) : « لما كانت
الفلسفة إنما تحصل بمجودة التمييز ، وكانت جودة التمييز إنما تحصل بقوة الذهن
إنما تحصل متى كانت لنا قوة بها نقف على الحق أنه حق يقين ، فنعتقد
وبها نقف على الباطل أنه باطل يقين ، فنجتنبه ، ونقف على الباطل الشبه بالحق
فلا نغلط فيه ، ونقف على ما هو حق في ذاته وقد أشبه بالباطل ، فلا نغلط فيه
ولا فنجدع . والصناعة التي بها تستفيد هذه القوة تسمى صناعة المنطق (٢) .

هل كان الفارابي يشعر أنه يناقض نفسه ويخالف اتجاهها معينا ذكره في
كتاب آخر له ؟ أو بمعنى أدق هل كان يشعر أنه اعتبر المنطق في هذا الكتاب
الآخر آلة للفلسفة أي فنا من الفنون ، بينما اعتبره في الكتاب الأول قسما من
الفلسفة أي علما ؟ أم كان ناقلا فقط لما وصل إليه من آراء ؟

ينعكس اضطراب الفارابي فيما نقل عن طبيعة المنطق في كتب من جاءوا بعده

(١) الفارابي : تحصيل السعادة ص ٢٠ - ٢١ .

(٢) الفارابي : التثنية على سبيل السعادة ص ٢١

فأخوان الصفا يقسمون العلوم الفلسفية إلى أربعة أنواع أولها : الرياضيات والثاني : المنطقيات والثالث : العلوم الطبيعية والرابع : العلوم الإلهيات (١) وهذا الرأي يدل على اعتبار المنطق في نظرهم علما ، وفيه أثر رواقى ، ولكن في موضع آخر يعتبرون المنطق أداة الفيلسوف ، وذلك أنه كما كانت الفلسفة أشرف الصنائع البشرية بعد النبوة ، صار من الواجب أن يكون ميزان الفلسفة أصح الموازين ، وأداة الفيلسوف أشرف الأدوات (٢) .

ونرى الاضطراب نفسه في عرض هذه المشكلة عند ابن سينا . فبينما يذكر في إحدى رسائله « العلم الذى هو آلة للانسان ، موصلة إلى كسب الحكمة النظرية والعملية ، واقية عن السهو والغلط في البحث والروية (٣) » ، يذكر بعد ذلك أن المنطق من الحكمة أى أنه جزء من أجزاء الفلسفة ويذكر ، أن أقسام العلوم النظرية أربعة : العلم الطبيعي والعلم الرياضى والعلم الإلهى والعلم السكلى . والعلم الكلى هو المنطق ثم يجمع ابن سينا بين الرأيين في الشفاء ، فيعتبر المنطق مقدمة للفلسفة وجزءاً منها في الوقت عينه . أى أن المنطق - في الشفاء علم وفن .

إذا فنحن لانجد اتجاها معينا عند الشراح الإسلاميين حتى ابن سينا حول حقيقة المنطق . ولكن هذا الاتجاه إنما نجده لدى المتأخرين من المناطق . واستند في هذا إلى فقرة لابن خلدون يؤرخ فيها للمنطق لدى المتأخرين يقول إن المتأخرين لم ينظروا في المنطق على أنه آلة للعلوم ، بل اعتبروه من حيث أنه فن بذاته . وأن أول من تكلم فيه على هذا النحو ، هو غفر الدين الرازى ، ومن بعده

(١) أخوان الصفا : رسائل ١ - ص ٢٣ - ٤٢ .

(٢) ابن سينا : رسالة في أقسام العلوم العقلية . الرسالة التاسعة

أفضل الدين الخرنجي (١)، والمقصود بعبارة « أنه فن بذاته » أنه ليس آلة أو فنا عمليا، بل المقصود أنه علم نظري، جزء من أجزاء الفلسفة . وهذا اتجاه رواقى لا شك فيه .

فاذا انتقلنا إلى المصور الوسطى المسيحية، نرى بعض المفكرين أيضا يعتبره فناً، كالقديس توما الأكويني، والبعض الآخر يعتبره فناً وعلماً (١) . ولكن رأى الرواقى قد تولى تماماً .

٥ - المصور الحديثة :

أما في المصور الحديثة، فنرى ديكرت يعتبر المنطق منهما أو بمعنى أدق، فنا عقلياً، يصل بنا إلى الحقيقة . وقد كتب ديكرت كتابين فيما اعتبره منطقاً يحل مكان منطق أرسطو، هما « مقال في المنهج » و « قواعد لمداية العقل » . وهذان الكتابان يعتبران المنطق أو المنهج فناً من الفنون . غير أنه ينبغي أن نلاحظ أن هذين الكتابين يتجهان نحو وضع منهج بحث للتطبيق في العلوم، ولا يبحثان في المنطق الصوري باعتباره فناً أو علماً .

وفي ضوء هذين الكتابين لديكرت كتب منطقة بورت رويال أرنو ونيكول Arnould و Nicole منظمهم وهو فن التفكير . والمنطق عندهم لا يكشف حقائق جديدة، وإنما يستنتج فقط ما قد تتضمنه الحجج المعقدة من أغاليط وقد كتب أرنو ونيكول تصديراً لكتابهما، ذكر فيه أنه « ليس ثمة شيء أجدر بالتقدير من الحكم القطري الصادق ومن صواب نظرة العقل في إدراك الحقيقة

(١) ابن خلدون . المقدمة . . . ص ٣٤٤

(٢) Tricot, Traité, p. 15

والإعلان . فالنطق إذن يستخدم في اكتساب هذه الصفات (١) وكذلك كتب
لإسينوزا كتابه « إصلاح العقل » .

غير أن هذه الكتب في الحقيقة نظرية أكثر منها عملية ، فإنها تبحث في
الإستدلال ونظرية المعرفة بوجه عام ، وتتضمن مذاهب ميتافيزيقية . وكثير من
هذه الكتب يتضمن فلسفات جديدة حقا ، ولكنها تدعى أنها أقامت بواسطة
مبادئ جديدة وطرق مبتدعة ، ألم لم الإنسان كله . وأنها لهذا السبب ، تعتبر
عملية . وأنها تضع القواعد التي ينبغي متابعتها لكي نصل إلى هذا العلم الجديد .
وينبغي أن يلاحظ أن كتاب منطقة بورت رويال واسمه « فن التفكير » هو من
بين هذه الكتب التي ذكرناها ، أقلها ادعاء بأنه يوجه خطوات الفكر . وقد
حدث بعد ذلك فعلا أن العلم الإنساني قد وصل إلى درجة من التقدم ،
جعله لا يهتم كثيرا بالقواعد والأنظمة المنطقية التي يضعها علماء المنطق ،
وقد قامت المناقشة المشهورة : هل يستطيع علماء المنطق ، وضع مناهج العلوم ؟
أم أن هذه المناهج يضعها علماء العلوم المختلفة كل في نطاقه الخاص ؟ وقد
أدى هذا إلى أن كثيرين من المناطق ابتعدوا عن فكرة وضع مناهج العلوم
المختلفة أو أن يفرضوا على العلماء هذه المناهج . وإنما بدأوا يدرسون فقط
المناهج التي يسير عليها العلماء خلال أبحاثهم . أي أصبح المنطقة تابعين للعلماء
لا أسبادا لهم ، وأن يكتفوا بوضع نظرية الاستدلال ، لأنها أهم وظائف الفكر
الإنساني ودراسة طبيعة الخطأ والصواب ، والعمليات التي يميز فيها العقل بين
الواحدة من هذه والأخرى ، وفي طبيعة اليقين وأنواعه ودرجاته ، بدون أن
يفرض أي نوع من أنواع التفكير أو الإستدلال على شخص من الأشخاص ،
وقد تنبه منطقة بورت رويال إلى هذا من قبل فقالوا إن عقلا سليما ومتنبها على

الخصوص ، يستطيع أن يستدل على الوجه الأكمل بدون أن يفكر في القواعد المنطقية التي ينبغي مراعاتها . بل يستطيع هذا وهو يجعلها ^(١) . فائدة المنطق الحقيقية إذاً ، هي اكتشاف الخطأ في الحجج المعقدة وأن يعينها لمن يقع فيها ، لم تعد للمنطق إذاً غير فائدة جدلية ، ولن تكون له بعد ، فائدة في البحث فإذا كان عمل المنطق هو أن يعين الحدود التي يمتد عليها سلطان العقل . وأن يبحث بحثاً كاملاً ومفصلاً في مصادره ، فإنه يكمل هذا العمل ، بأن يرفض كل ما يطلب من العقل في أثناء توصله إلى الحقائق في جميع العلوم .

لكن إذا كان عمل المنطق هو اكتشاف الأغاليل في الحجج ، فهذا لا يكفي لأن يجعل منه علماً أو فناً .

يقول جوبلو « Goblot » ، كل العلوم . حتى أكثرها نظرية ، يمكن أن يكون لها تطبيقات . وقد حاول فنت « Wundt » ، الألماني أن يميز بين علوم نظرية وعلوم معيارية والعلوم المعيارية هي المنطق والأخلاق والجمال . ولكن جوبلو يرى أن هذا التفسير خطأ ، لأن كل العلوم نظرية ، بمعنى أن غايتها إقامة ووضع حقائق معينة ، وأن نستخرج من هذه الحقائق عللاً وأسباباً ، ومعيارية بمعنى أن من الممكن استخدام هذه الحقائق لتوجيه العقل . فالقواعد العملية ليست إلا صوراً مختلفة تعبر عن حقائق نظرية . فلا يوجد إذن نوعان من العلوم ، نظرية ومعيارية : كل علم نظري هو في الوقت عينه عملي ، والفنون من حيث إنها تطبيقات العلوم ، ليست شيئاً آخر إلا حقائق هذه العلوم نفسها منظمة بشكل خاص . والمنطق إذن فن بالمعنى الذي نطلق به لاسم الفن على الرياضيات وعلم

الطبيعة والعلوم الأخرى . وهذه الفكرة التي ينهى جوبلو إليها بعد مناقشة طويلة من أقيم الأفكار في هذا الموضوع (١) .

والمنطق من ناحية ثانية يستند على أحكام القيمة ، والقيمة تطلق - بصفة عامة على الصفة التي تجعل الأشياء معينة تستحق التقدير . وحكم القيمة هو الحكم الذي يترتب للأشياء بهذه الصفة ، ومن أمثلة أحكام القيمة - الأحكام الجمالية والأحكام الأخلاقية والأحكام المنطقية . والأحكام الأولى تقرر جمال أثر فني ، والثانية تقرر خيرية ، فعل إنساني ، والثالثة تقرر صحة حقيقة فعل عقل . وهذه الأحكام قد تكون موجبة كما قد تكون سالبة ، موجبة : أى تثبت للشئ القيمة التي ينبغي أن تكون له ، وتوقع أن توجد فيه وسالبة ، إذا نفينا عن الشئ هذه القيمة . والقيم تنتهى إلى ثلاثة أنواع رئيسية : قيم الأخلاق والجمال والحق ، وهذه الأنواع لموضوعات العلوم المعيارية الثلاثة المشهورة ، وقد أطلق عليها معيارية ، لأنها تعبر عن طابعا الخاص من حيث علاقتها بالقيمة وأحكامها . وعلم الأخلاق يتخذ الخير معياراً له ، ويتخذ علم الجمال الجمال نفسه ، وعلم المنطق « الحقيقة » . (٢) ويقول موى ، ويميز العلم المعيارى عن العلم المألوف بأنه يتكون من أحكام قيم ، وبأنه يضع أسس هذه الأحكام بأن يستخلص ما يسمى بمعيارها - الخير والحق والجميل - ومثل هذا العلم لا يكتفى بوصف موضوعه ، وبيان القوانين التي تحكم طبيعته ، بل يميز في موضوعه بين الأشكال الصالحة والأشكال غير الصالحة ، ويقرر نوعاً من التدرج بين هذه الأشكال ،

(١) Idid p. 2

(٢) أنظر عن موضوع العلوم المعيارية الثلاثة - كتاب فلسفة الجمال للدكتور محمد على أبو ريان وهو أهم ماظهر في الرمية في توضيح قيم الجمال - ومعيارية هذا العلم - وتطبيقاته العملية

ويلاحظ موى أن العلم المياري يصل إلى هدفه دون أن يستمد أسباب ترجيحاته أو أحكامه من شيء سوى الموضوع ذاته . إنه يختلف عن العلوم الأخرى غير الميارية التي تعنى بترتيب الموضوعات التي تقوم بحثها ترقياً تدريجياً . إن هذه العلوم الأخيرة تفعل هذا بناء على غاية خارجية . ويمطى موى مثلاً لهذا علم الطبيعة . إن علم الطبيعة حين يبحث في الطاقة . إنه يميز بين أشكالها العليا وأشكالها الدنيا طالما كان من أبحاثه « تدهور الطاقة » ولكن لا يحدث هذا إلا بالنسبة إلى « محصل » هذه الطاقة في « عمليات التحول » ولكن هذا المحصل لا قيمة له « فيزيقية » إن كل قيمة لهذا المحصل إنما هي « بالنسبة » فقط لغايات خارجية هي « غايات » الصناعة ، غايات عملية ، لا تتصل بالقيمة الطبيعية وهي جوهر البحث الفيزيقي . إن كل هذا خارج عن مجال علم الطبيعة بمعنى الصحيح . أما العلوم الميارية فتختلف إختلافاً بيننا عن كل هذا . ففي علم الأخلاق يكون الحكم على الظواهر الأخلاقية مستمداً من أصول جوهرية في الأخلاق ذاتها ، بدون أى اعتبار آخر ، إن الأخلاق « تتطور في ذاتها على غايتها » ونرى نفس الأمر في علم الجمال ، لا يحقق جمال شيء غاية صناعية خارجة عن مجال هذا العلم . وكذلك الأمر في علم المنطق . يكون الحق هو غاية في ذاته ولذاته . وينتهى موى إلى القول بأنه « في العلوم الميارية تبنى أحكام القيمة على أسس داخلية هي جزء لا يتجزأ من مجال العلم ذاته ، فالمعيار شيء أصيل في العلم المياري وهو الذي يكون موضوعه الخاص .^(١)

وقد لاحظ لالاند التوازي الشكلي بين العلوم الميارية الثلاثة : توازياً يعين على فهم طبيعتها . يرى لالاند أنه كان لكل علم من هذه العلوم الميارية

(١) موى : المنطق وفلسفة العلوم . - (١) ص ٢٤ ترجمة الدكتور فؤاد حسن ذكرها .

Normatives طابع « اجتماعى تلقائى » قبل أن يصبح علماً حقيقياً تناوله الدراسة والتفكير والتنظيم ، وكان ينقسم بسمه السنة الآمرة الجازمة بين الناس ، وتقاليدهم السائدة المسيطرة . لم يكن الأخلاق فى أول أمره انبعثاتاً داخلياً ، وانبعثاتاً من طبيعة الأخلاق ذاتها . بل كان تراث الآباء ، وأخلاقهم وسنتهم التى درجوا عليها . وكان العرف والتقاليد بما لها من طابع يكاد يكون شبه دين . وكان علم الجمال ينحصر فى قواعد تقليدية ، توفيقية وموسيقية ، ترتبط أشد الارتباط بالطقوس الدينية . وكذلك كان المنطق - يرتبط بالنحو فى بدء الأمر ولا يخرج عنه ، ويسير على قواعده ، وكان يفرض نفسه على الناس بوصفه مجموعة من قواعد الطقوس ومن الاجراءات اللفظية التنظيمية .

ويرى لالاند أن هذه الأوامر الجماعية فى الشعور الفردى قد اتخذت صورة الحدس وصورة النوق الشخصى . فالحاسة الخلقية والضمير الأخلاقى التلقائى الذى يظن نفسه معصوماً من الخطأ يناظره الذوق فى الفن ، والبداية فى المنطق ، إذ أن البداية نوع من تنبؤ الحقيقة ، ولكن من الناس من يفقد كل هذه الأوامر الجمعية فى الشعور . يفقدون الحاسة الأخلاقية كما يفقدون الذوق الجمالى كما يتفقدون فكرة الحقيقة . والحقيقة اسمى مضمون فى العلوم المعيارية . والمنطق أعلاها . فلا بد إذن أن ينتقل المنطق من الطابع التلقائى القائم على الاجراءات اللفظية التنظيمية إلى الطابع التأملى الإدراكى القائم على التفكير ولكن لا ينبغى أن يكون هذا الانتقال من الطابع التلقائى إلى الطابع الإدراكى التأملى غاية فى ذاته . بل لابد أن يقوم العقل بتحسين العمليات العقلية التى يقوم بها - لكل علم حتى يبلغ هذا العلم الحقيقة - ، أى لا ينبغى أن يكون المنطق علماً منطوياً على ذاته ، بل هو علم وفن فى الآن عينه ، فلا ينبغى أن

يكون معرفة نظرية بحثة التفكير الصحيح دون أى تطبيق على حسب أو أنه وسيلة عملية لإجادة التفكير لحسب ، بل عليه أن يقوم بالأميرين . فالمتطرق لإذن هام فى الناحية العملية ، وفائدته موجبة وسالبة ، ولكن فائدته السلبية أكثر . لأنه يكشف عن الإستدلالات الباطلة ، كما أنه يبين لنا عدم كفاية الاستدلالات التى تبدو فى ظاهرها يقينية . إن عمله الهام الحاسم لا يتضح فى كشف الحقيقة ، بقدر ما يتضح فى تجنب الخطأ . إنه خالق روح النقد .^(١)

(١) موسى : المنطق وطقعة العلوم - ١ - ص ٢٥ - ٢٨ وأندريه لالاند : التوازى التكل بين العلوم المياريية والمجلة الميتافيزيقية ١٩١١ .

الفصل الرابع

المنطق والعلوم الإنسانية

رأينا الاختلافات المتعددة حول طبيعة المنطق ، هل هو علم أم فن ؟ ورأينا كيف اعتبرنا من ناحية ، وعلميا من ناحية أخرى ، وكيف أطلق عليه لقب الآلة ونظر إليه على أنه آلة للميتافيزيقا بالذات . وقد أدى هذا الاتصال بين المنطق والميتافيزيقا واعتباره آلة لها ، أن حاول بعض العلماء اعتبار المنطق علما غير قائم بذاته . بل هو جزء من مباحث أوسع مجالا منه ينترج تحتها ويكون جزءا منها ، وتعددت النظرة اليه من هذه الناحية - كل عالم من وجهة نظره - على أنه يمكن تلخيص الاتجاهات في فهم المنطق على أساس أنه جزء من مباحث علوم إنسانية فيما يلي :

١ - الاتجاه للميتافيزيقى ٢ - الاتجاه السيكلوجى

٣ - الاتجاه اللغوى ٤ - الاتجاه الإجتماعى

١ - الاتجاه للميتافيزيقى

نقصد بالاتجاه الميتافيزيقى هنا ، المحاولة العقلية التى ترمى بها الميتافيزيقا ضم المنطق وابتلاعه فى أبحاثه واعتباره جزءا لا يتفصل من مذهبها العام فى الوجود .

ونحن نجد فكرة المنطق الميتافيزيقى هذه لدى أرسطوطاليس نفسه - كما قلنا - والسبب فى هذا ، أن المنطق لم يوضع فقط ليكون منهجا للعلم الأول عند أرسطوطاليس ، بل اتصت حقائق المنطق بحقائق الميتافيزيقا اتصالا كلياً .

بل لم يكن هذا كل الاتصال في رأى بعض مؤرخى الفلسفة كبرانتل "Prantl" بين المنطق والميتافيزيقا عند أرسطو إنهم يرون أن المنطق عند أرسطو هو علم الفكر الضرورى من حيث هو متطابق مع الوجود، أو كما عبر عنه الهجليون فيما بعد.. علم الفكرة المجردة، فالافكار إذا أخذت في ذاتها وتجردت من احتمالات العالم الحسى، فإنها تتكون وتترابط بشكل ضرورى وهذا التكون وهذا الترابط لافكار مجردة، هو موضوع المعرفة أو هو المعرفة ذاتها، والمعرفة كل واحد. والمنطق نفسه هو «فكرة المعرفة» (١)

وإذا بحثنا المنطق، مبادئه وأقسامه من وجهة نظر ميتافيزيقية، وجدنا أنها من صميم الميتافيزيقيا. يقوم المنطق على مجموعة من القوانين البديهية، وهذه القوانين هى : قانون الذاتية وهو أن الشيء هو هو، وقانون عدم التناقض وهو أن الشيء لا يمكن أن يكون هو ولا هو فى الآن عينه، وقانون الثالث المرفوع وهو أن الشيء إما أن يكون لا هو أولا لا هو فى الآن عينه، وقانون العلوية، وهو أن لكل معلولا سببا.

هذه القوانين هى قوانين ميتافيزيقية فى جوهرها، هى مبادئ مجردة موجودة وجودا سابقا على كل تفكير، وتستند عليها حقيقة المعرفة. ونقصد بمجرد أنها صورية، وبأنها موجودة وجودا سابقا، أنها ملزمة للفكر من حيث هو فكر، فهى قوانين وجودية تخضع لها سائر الموجودات.

أما التعريف فقد أقم أيضا على أصل ميتافيزيقى، إن النسيان من التعريف (٢) انوصل إلى «الكه» إلى «الماهية» أو بمعنى أدق إلى الحقيقة الكاملة العقلية

ثم أن هذا المنطق أيضا يستند على فكرة المقبول ، وهي تنتهي في آخر الأمر إلى تجريد كامل ، وقد أقيمت فكرة الزمان أيضا على أساس ميتافيزيقي ، فالزمان ، وهو قياس مقدماة يقينية . هو بحث في الحق المطلق .

فالمنطق الأرسططاليسي إذا هو ميتافيزيقياً بحثة . ومع أن هاملان « Hamelin » ينكر هذا ، ويرى أن أرسطو لم يذهب إلى المدى الذي ذهب إليه هيجل . وأهم إعتراض عنده ، هو أن الوجود الذي يبحثه المنطق هو ، غير الوجود الذي تبحثه الميتافيزيقي . إن الوجود الميتافيزيقي هو الجوهر الأول أو المعقولات الأولى ، بينما الوجود المنطقي هو المعقولات الثانية . فلا معنى إذن أن نعتبر المنطق علم الوجود المجرد أو « أنه علم الفكرة (١) »

ولكن مما قيل في المنطق الأرسططاليسي واستقلاله ، فهو متصل أو قى اتصال بالمباحث الميتافيزيقية والوجودية للفلسفة الأرسططاليسية . وهذه النزعة الميتافيزيقية هي التي سادت المنطق الأرسططاليسي بعد أرسطو عند تلامذته من المشائين . وقد أدركوا تماماً الصلة بين منطق أرسطو وميتافيزيقاه .

ثم أتى الرواقيون ، وهم يختلفون أشد الاختلاف مع أرسطو كما ذكرنا ، في جميع أجزاء فلسفته ؛ وقد وضعوا منطقاً يختلف أشد الاختلاف عن المنطق الأرسططاليسي . لم يعد الحد عندهم ، كما عند أرسطوطاليسي ، التوصل إلى ماهية الأشياء ، بل الحد عندهم لإسمى ، ولم يوافقوا إلا على صورة واحدة من صور الأقيسة وهي صورة يكاد يكون الفضل في وضعها عائدا إليهم . وهذه الصورة هي صورة الأقيسة الشرطية ، إتصالية وانفصالية ، وهي تقوم على فكرة الارتباط

العلی بین المقسم والتالی . ولكن ألیست النظره الرواقیه أیضا نظره میتافیزیقه ، والمنطق الرواقی أیضا جزء من المیتافیزیقا .

لعمری ثم فقدت النزعه المیتافیزیقه قیمة تها فی الحضور الوسطی ، هاجمت المسیحیه فکرة تغفل المیتافیزیقا فی الأبحاث المنطقیه ، ومحاولة اعتبار المنطق صورة أو جزءا من أجزاء المیتافیزیقا . ولذلك حذفوا البحث فی البرهان من المنطق ، واعتبروا المنطق الحقیقی یقف عند آخر التحلیلات الأولى (١) . ولكن ما لبث المسیحیون أیضا أن استخدموا کثیرا من أجزاء المنطق فی أبحاث اللاهوتیه .

أما فی الإسلام فقد هاجم المسلمون أو بمعنى أدق الفقهاء والمتکلمون ، الذین یمثلون العقلیه الإسلامیه أصدق تمثیل . هاجم هؤلاء المنطق لاستناد أبحاثه علی أبحاث المیتافیزیقا ، أو لکونه میتافیزیقا فی ذاته . أی أن المسلمین توصلوا إلی فکرة الصلة بین أبحاث المنطق وأبحاث المیتافیزیقا . وإنکروا أن تكون غایة أی منطق عقلی هو التوصل إلی الماهیه الکامله . إن هذا یؤدی إلی أن البحث المنطقی یصل إلی محاولة تحدید الذات الالهیه ، وغیرها من الموجودات والکائنات التی لا یمکن التوصل إلی حقیقتها ، لأن العلم بها توفیقی لا توفیقی کما أنکروا مادة القضايا ، والقیاس البرهانی ، وهاجمو العلیه الارسططالیسیه . ولهذا نجد التعارض الکامل بین الفکرین ، فکرة النزعه التجریبیه عند المسلمین فی منطقتهم العقلی ، والنزعه المیتافیزیقیه فی منطق أرسطو (٢) .

لعمری أما فی المصنوع الحديثه ، فقد هوجمت فکرة میتافیزیقیه المنطق هجوما شدیدا وبخاصه من أصحاب النزعه العلمیه ، التی حاولت أن تقیم المنطق علی

(١) التفار : متابع : المقدمة

(٢) المصدر السابق : أنظر فصل النتائج السامه للبحث

أساس سيكولوجي ، فقد هيكول ويوم وجون إستيوارت مل ، وغيرهما من فلاسفة تجريبيين .

٨ ولكن سيادة الميتافيزيقا على الأبحاث المنطقية ، ما لبثت أن وجدت مكانها الممتاز عند كثيرين من الفلاسفة. ظهر كانت kant واعتبر المنطق الأرسططاليسي أو المدرسي صوريا بحثا ومجردا من كل مضمون ورأى أنه منطق مكتمل ، كنطق صوري ، لم يتقدم خطوة واحدة منذ أن وضعه أرسطو . ولكنه وضع بجانب هذا المنطق الصوري الأرسططاليسي الذي يبحث في القوانين الضرورية للعقل ، فكرة منطق متسامي في كتابه - نقد العقل المجرد - ويبحث كانت في هذا الكتاب كيف توجد التصورات العقلية أو مقولات العقل ، وكيف ترتبط مع بعضها ارتباطا أوليا ، وكيف تتعلق تعلقا أوليا بالاشياء . والمنطق المتسامي صوري ، من حيث أنه يدرس هذه المقولات الأولية ، كصورة المعرفة ، وهي تقابل مادة المعرفة التي يصل إليها بوسائل تجريبية ، وهذا المنطق تحليلي ، إذا أخذناه بالمعنى الأرسططاليسي وهو الجزء الجوهرى من النقد *La Critique* ، وهو يقوم على أسس منطقية بحثية .

ويقابل التحليل ، الجدل *La Dialectique* ، منطق الظواهر . والجدل المتسامي - أو بمعنى أدق - نقد الجدل المتسامي ، إنما يبحث في المعرفة المكتسبة ، حين نطبق هذا الجدل في عالم الجواهر (١) .

ولن نخوض في هذا المنطق ، فهو خارج عن نطاق بحثنا ، ولكننا نرى أننا أمام منطق وجودي يختلف تماما عن المنطق الصوري العقلي .

وإذا ما وصلنا إلى هـِـجل « Hegel » نرى فكرة ميتافيزيقية المنطق تصل إلى أوج قوتها . وقد تأثر هـِـجل بكانت . وقد حاول هـِـجل أن يحدد من منطق أرسطو القديم ، وأن يدفع العقل الإنساني إلى تطور أو تقدم تركيبى بواسطة منهج جدلى جديد ولكن فى نطاق الكيفية ، والمنطق عند هـِـجل ، هو ميتافيزيقا بحتة . وما نهم به نحن الآن إنما هو رأيه فى المنطق .

المنطق عند هـِـجل علم مثالى ، ويعرفه بأنه « علم الفكر من حيث هو فى تطور وتوافق مع الوجود » وفى موضع آخر يقول إنه قانون المبادئ المجردة فى الصورة ، والصورة عنده هى الوجود ، والمبادئ المجردة هى المبادئ العامة التى يتفق كل موجود معها فى وجوده وفى تطوره .

وقد ترك هـِـجل أثره العظيم ، فبين بعده من مفكرين ألمان وغير ألمان ، بل وأيضا فى كثيرين من المفكرين الفرنسيين كهاملان ومايرسون ، وأثره العام لا يضارع فى كثير من المدارس الفلسفية الحديثة التى اعتقت آراءه وصورتها بأشكال مختلفة متعددة (١) .

ولكن هل استطاعت الميتافيزيقا أن تبطل المنطق ؟ إن المنطق ما زال قائما كنطق ، بل وأخرجت منه مباحث كانت تعد من صميم الميتافيزيقا . إن قوانين الفكر الأساسية لم تعد من أجزاء المنطق عند الكثيرين ، إن الفكرة التى تقرّر أن الوجود المنطقي أو الاستحالة المنطقية لوجود شيء فى الفكر أو فى غيره ، كاجتماع التقيضين مثلا أو عدم اجتماعها ، تقوم على الامكان الوجودى أو الاستحالة الوجودية لوجود الشيء فى الخارج . ليست مبدأ بدئيا أو مسلما الآن

إنه ليس من المحتم أن تكون العملية العقلية المنطقية عملية ميتافيزيقية أو وجودية ، كما أن مبدأ العلية لا يبحث في المنطق الآن كببدأ ميتافيزيقي بل من وجهة نظر تجريبية استقرائية . فقدت النزعة الميتافيزيقية قيمتها في الأبحاث المنطقية .

ثم إن المشكلة الهامة هي : هل من الممكن أن يوجد منطقتان ؟ منطق عقل ومنطق وجودي . ولعل كانت كان أعمق المفكرين حين قرر هذا .

ولا ننسى أيضا أن هناك اتجاهات أخرى أضعفت من فكرة ميتافيزيقية المنطق ، وحاولت أن تتجه به اتجاهها علميا وضعيا . وهذا يعود إلى تقدم العلوم الوضعية في عصرنا الحاضر .

٢ - الاتجاه السيكلوجي :

محدد كوتيرا (Couturat) الاتجاه السيكلوجي في المنطق ، بأنه محاولة علم النفس ابتلاع الفلسفة وضماها إلى أبحاثه واعتبارها جزءا منه ، ويشرح كوتيرا هذا الاتجاه أو هذه النظرة بأسباب وعلل تاريخية (١) .

كان علم النفس علما وصفيا ، عمله هو تحليل العمليات العقلية . وكانت ملاحظة الشعور هي الحقيقة الوحيدة المؤكدة في علم النفس ، ولكن علم النفس اتجه لاتجاهها آخر ، فتحول إلى علم تجريبي وضعي يمارس ويطبق في المعامل ويخضع لمقاييس ، ويستخدم أدوات ومناهج خاصة . غير أنه احتفظ بالرغم من هذا بمحاولة معالجة المسائل الفلسفية ، وإمدادها بالعناصر والمواد اللازمة لها .

(١) ينظر كوتيرا خير من كتب عن الاتجاهات المنطقية في مقاله العام ،

Les Tendances Logiques contemporaines

وقد استندنا على هذا المقال المذكور في مجلة الميتافيزيقيا والأخلاق عام ١٩٣٢ .

رد ديكارت

بل يدعى علم النفس أن الأعمال العقلية والأعمال الإرادية إنما تحدث في الشعور ، فهي إذا تخضع للملاحظة السيكولوجية . وهذا أمكن رد المنطق إلى سيكولوجية العقل ، والأخلاق إلى سيكولوجية الإرادة . والمنهج في هذا واضح وهو في الحالتين واحد . وهو اعتبار العمليات العقلية حالات بسيطة من حالات الشعور والشعور هو مادة علم النفس . وكما حاولت الميافيزيقا من قبل أن تعتبر المبادئ الأساسية التي يقوم عليها المنطق ، مبادئ ميافيزيقية ، حاول علم النفس أن يعتبرها نفسية . فقانون الذاتية وقانون عدم التناقض قانونان نفسيان . وكذلك قانون العلية قانون نفسى .

كذلك يعتبر هذا الاتجاه الحكم وحدة التفكير الأولى عنصرا نفسيا .
إذا أن الحكم هو عملية إدراك : ثم أن الغاية من المنطق هو التوصل الى اليقين ، واليقين حالة نفسية . يسيطر عليها قانون العلية ، كما يسيطر على أية حالة نفسية أخرى أى أنه ناتج عن حالات سابقة ، ويتصل بحالات إما سابقة فى الوجود وإما لاحقة .

كان روجر باس أول من حاول عدم المنطق ، بل العقل من حيث هو عقل واعتباره مظهرا نفسيا ذاتيا ، وقد قرر هذا في عبارته المشهورة والإنسان مقياس الأشياء جميعها . ثم يرى المذهب النفسى الفلسفى الذى ينكر المنطق لدى مونتقى وهيوم ثم لدى شيلر مثل النزعة الانسانية الانجليزية ثم ساد المدرسة البراجماتزية عند بيرس ووليم جيمس غير أن أهم فيلسوف نجد عنده محاولة لرد المنطق الى علم النفس هو ديكارت . يرد ديكارت الحكم الى العقل والى الإرادة ، كان الحكم يعتبر قبل ديكارت منطقيا بحتا ، أى عقليا يعود الى قوة واحدة من القوى الفكرية ، ولكن ديكارت رده الى قوتين قوة عقلية وقوة سيكولوجية ، وجعل

هذه القوة الثانية هي العنصر الأساسي في الحكم . إذ أن الحكم الحقيقي لا يتكون إلا إذا أيدته الإرادة ، وهي عنده التي لا تخفى ، لأنها تمتد إلى ما وراء الضوء الطبيعي الذي يرى الأشياء فيه بوضوح . وبهذا نجد عند ديكارت محاولة لمزج المنطق بعلم النفس ، ثم نجد هذه المحاولة بعد ذلك عند جون استيوارت مل ، إذ أنه أقام منطقة على أساس سيكولوجية . أقامه على فكرة « تداعي الخواطر » ، فكل فكرة متصلة بما قبلها ، والظواهر الإنسانية كلها تسير طبقاً لقانون عام هو القانون الطبيعي . والقانون الطبيعي يعود إلى تجربتنا النفسية . إن التجربة النفسية هي التي تحكم بأن ظاهرتين من الظواهر يتصلان ببعضها اتصالاً عالياً ، أي يدوران مع بعضهما وجوداً وعدماً ، فإذا وجدت العلة وجد المعلول ، وإذا انعدمت انعدم ويحدث هذا طبقاً لقانون الإطراد في وقوع الحوادث ، وهو قانون نفسي بحث (١) .

ولكن هناك اختلاف كبير بين القوانين السيكلوجية والقوانين المنطقية فالقوانين الأولى قوانين طبيعية ، أي هي التابع المطرد بين الظواهر ، والثانية هي قوانين مثالية ، أي قوانين يفتى الفكر مراعاتها لكي يكون متوافقاً وصحيحاً ولا يستطيع الفكر أن يخرج عنها ، إن أراد أن يصل إلى الصحة في استدلالاته . ويرى الأستاذ كينز أن الفرق بين الاثنين هو : أن علم النفس ينظر إلى قوانين الاستدلال من حيث إنها قوانين مطردة ، قوانين تسيطر على اطراد الأفكار التي تقدمها لنا الخبرة ، وبشكل عادي . فهي قوانين طبيعية تجريبية أما المنطق فهو يبحث قوانين الاستدلال ، قوانين منظمة وأمرية ، لها صفة الأمر لما تقدمه من

قد استطاع العلوم الإنسانية دنيال الميخام .

(١) Mill : A. System p. 216 and Cohen and Ntgal : An

Introduction to Logic and Scientific Method, p. 267.

« نحك » نستطيع بواسطته أن نميز صحيح الاستدلال من فاسده ، ونعين طبيعة العلاقات الصورية بين العمليات الفكرية » (١)

وبلاحظ كيف أيضاً فرقاً آخر بين العليين . فبينما علم النفس علم واقعي فإن علم المنطق علم مثالي ، إن المنطق يختلف عن علم النفس اختلافاً هاماً . إن علم النفس يبحث في كل الطرق التي فصل بها إلى نتائج ، أو في كل الضروب التي تولد فيها فكرة عن فكرة ، لأن مبدأ تداعي الحواطر أو أى مبدأ نفسى آخر يقرر هذا التولد بينا المنطق يبحث في الاستدلالات من حيث صحتها أو عدم صحتها ، وترتب حكم على حكم ، للتوصل إلى نتيجة صحيحة . إن علم النفس يبحث في عمليات الفكر . بينما يبحث المنطق في « نتائج » أن علم النفس يبحث في مصدر أفكارنا ، بينما علم المنطق يبحث في صحتها (٢) .

لكن لماذا يكتب بالروم ؟
أما جوبلو فيرى أن علم النفس وصفى يبحث في الظواهر النفسية كاهي ، بدون أن يضع مقاييس أو معايير للحق أو الصواب ، بينما المنطق معيارى يضع هذه القوانين : فالأول علم « الواقعة » ، والثاني علم الحق ، الأول : علم طبيعى والثاني : علم عقلى (٣) .

وبما أن علم النفس علم « طبيعى » فإن قوانينه مرتبطة بالزمان . أى أن القوانين السيكلوجية تشرح الارتباط العلى بين حادثة وأخرى في زمان من الأزمنة ، فهناك إذا ضرورة على Necessite Causale في الزمان بين حادثتين ، لا بد من وجود الأمر والمؤثر في وقت محدد لكي تم الظاهرة النفسية ، ويتحقق العلم بالملحوظ

القانون السيكلوجي . أما الضرورة المنطقية « *Necesité Logique* » ، التي تتحقق طبقا للقانون المنطقي ، فهي غير مرتبطة بالزمان ، وإنما يكفي لتحقيقها ، مجرد ارتباط لازم لروما عقليا بين تصوريين يكونان قياسا . أى أن الصلة بينها لا ينبغي أن تكون على أساس ضرورى لوجود التابع في الزمان ، بل تكفى الصلة العلية البحتة بين الاثنين . فالنتيجة في « المنطق » تنتج مبدأ (*principe*) بحيث تكون صحيحة اذا كان « المبدأ » ، أو « المقدمة » صحيحة ، غير أن هذه النتيجة ليست « فعل » المبدأ . انها لا تأخذ مكانها بالضرورة في نسج الفكر بعد المبدأ ، كواقعة أدت اليها واقعة أخرى .

أما الضرورة العلية فلا بد لكي تتحقق أن تدعى الواقعة العقلية أو الحدث العقلي أو الظواهر العقلية بسوابق تجريبية ، أى بمقدمات تجريبية ، هي عليها . وعلم النفس لا يهتم بالصواب أو الخطأ لفكرة ما . إنما للحكم الحاسطى . عنده نفس القيمة التي للحكم الصادق ، لأن منهجه وصفى ، بينما ما يعمل المنطق هو التمييز بين الخطأ والصواب . أى أن علم النفس يبحث في أى الشروط توجد أى فكرة عقلية أو اعتقاد ما ، بينما يبحث المنطق في أى الشروط ينبغي أن تكون (١) .

ولعلم النفس نطاق آخر غير المنطق . ذلك أن المنطق يبحث في العمليات الفكرية بحثا موضوعيا بينما يبحث علم النفس العمليات العقلية من ناحية ذاتية . فعلم النفس « علم ذاتي » وعلم « المنطق » « علم موضوعي » ، والمنطق علم واجب « علم الضرورة الثابتة » ، وعلم النفس علم ممكن « علم المتغيرات »

ويرى موى أن علم النفس هو العلم الوصفى للظواهر النفسية ، وهو يفحصها من جهة تضامنها وتوحيدها . أما المنطق فهو علم انتقاء وتقدير ، إنه يتعلق بدراسة العقل وحده . أى أنه يدرس النفس التى تعرف وتتصور . وهو يحكم على اتجاهات العقل وعملياته بناء على فكرتى الصواب والخطأ ، ويعبر موى عن المنطق - علم العقل - بأنه دراسة النشاط الذهني وهو الشعور بهذا الشعور - أى هو شعور من الدرجة الثانية . إن دوره يأتي بعد علم النفس وهو امتداد له ولكنها مختلفان أشد الاختلاف (١) . هناك إذن اختلاف كبير بين العليين ، وهما يختلفان طبيعة وغاية . ما نعلم المنطقه نعرف علم النفس ليعلم قارصل الميك

٣- الانحاء الاجتماعى :

علم الاجتماع والمنطق

يحدد كوتيرا الاتجاه الاجتماعى فى المنطق ، بأنه محاولة علم الاجتماع استطلاع الفلسفة عامة والمنطق خاصة ، وإحلال نفسه مكانها . وذلك أن الجماعة الإنسانية هى اتحاد عقول ، تتشارك ويقع بعضها باستمرار نحو البعض بل أن الجماعة الإنسانية لا تتحقق إطلاقا إلا على هذا الأساس . ويدعو الى هذا قوتان كبيرتان ، رغم الانسان على الاجتماع هما : الفكر والكلام . أما الحقيقة الفكرية فهي حقيقة إجتماعية ، أى انها ليست اعتقادا ذاتيا ، بل هى حقيقة موضوعية ، تتفق عليها الجماعة ، وتكون نتاج شعور خاص يعطىها أو يعولها أو يلتقيها ، فالإنسان لا يمكن أن يعيش منفردا . وهو لا يستمد من الجماعة

(١) أطر العرض الراسم الذي كتبته موى عن هذا الموضوع فى كتابه المنطق

عاداته العملية فحسب ، بل يستمد أيضاً عاداته العقلية ، ومحك المعرفة عنده هي الجماعة ، وفكرة الحق والصواب ، كلها تعبيرات إجتماعية .

(٢) أما عن اللغة ، فهي نتاج المجتمع ، ولا تصدر إلا عنه ، والمنطق يستند على اللغة ويتصل بها أوثق اتصال . يقول جويلر : إن الحياة الاجتماعية ، هي التي توجه الإنسان إلى البحث عن الحكم الكلي (المصالح) الذي يحميه .

(٣) ويرى علماء الاجتماع أن المنطق هو المناهج الفكرية التي تضمنها الجماعات الإنسانية خلال تطورها التاريخي ، فهي إذا تعبير دقيق عن الوظائف الفكرية للعقل الجمعي أثناء تطوره ، وليس للعقل الفردي من حظ سوى المشاركة فيه من حيث هو عضو في جماعة .

والنتيجة التي يذهب إليها الاجتماعيون ، هي أن قواعد المنطق قواعد مصنوعة تجعله يجمع المجتمع ، وليست بديهية بينة بذاتها ، غريبة فيه ، فإذا قابلنا هذا المبحث الأسكسي في المنطق ، بمبحث قوانين الفكر ، نرى أن المجتمع هو الذي صنعه في زمن إجتماعي متأخر . إن الانثروبولوجيين قد وصلوا وهم يبحثون العقليات البدائية المختلفة في امتراليا ووسط أفريقيا ، إلى أن أطفال الإنسانية الأولى هؤلاء ، لا يستطيعون تصور الإستحالة المنطقية لوجود المتناقضات . بل إنهم يمكنهم تصور وجود شخص بعينه في مكانين مختلفين ومن هنا تم تدوين المنطق الأولية بديهيات تتفق عليها العقول . إن المجتمع هو الذي أوجدها وصنعها .

وساد قانون التطور الحياة البشرية ، وأخذ المجتمع يكون شيئاً فشيئاً لغة

عقلية ، تفرضها على عقول أفرادها . فأوجدت تصور « الحقيقة » و « الصدق »
و « الحق » ، وكلها معايير اجتماعية .

ولم يتوقف الأمر عند هذا ، بل صدر عن الجماعة ، أدق التعبيرات المنطقية
وعلى غرار أنظمة اجتماعية ، وهذا ما نراه في فكرتي « الجنس والنوع » ،

أما كيف حدث هذا ، فإن أبسط وحدة اجتماعية وأكثرها بدائية هي
العشيرة ، ثم الاتحاد ، ثم القبيلة . والقبيلة في نظر البدائي هي العالم كله ، وضع
في إطارها اتحادين وكل اتحاد يشمل عشائر ، وعشائر كل اتحاد تختلف اختلافا
بيننا عن عشائر الاتحاد الآخر . وإذا كان العالم هو القبيلة والقبيلة تشمل الاتحادين ،
فقد اعتقد البدائي أن الاتحادين يشملان كافة الموجودات الإنسانية وغير الإنسانية
المتعارضة تعارضا مطلقا مبررا ، إذا وضعت الأشياء البيضاء في قائمة اتحاد وضعت
أضدادها الأشياء السوداء أو نقائصها الأشياء غير البيضاء في قائمة الاتحاد الآخر .
إذا كانت الشمس في قائمة اتحاد ، كان القمر والنجوم الليلية في قائمة مضادة . وقد
تحققت فكرة تقسيم الأشياء على هذه الصورة في استراليا وخارجها . وقد رأى
البدائيون الاستراليون أنه لا بد أن يكون بين الاتحادين اختلاف ما في جوهر
المسائل أحيانا وأحيانا أخرى في أعراضها .

من هذا التقسيم انبثقت تلك الفكرتان المنطقيتان الممتازتان اللتان نجدهما في تاريخ
المنطق فكرتا النوع والجنس ، فتلك الفكرتان صفتان طبقا لتكوين الاجتماعي
وتشكلت على أساسه . فأخذت فكرة الجنس من نظام الاتحاد ، وفكرة النوع
من نظام العشيرة . ومن المفهوم أن الناس استطاعوا وضع الأشياء في تقسيمات
وأصناف لأنهم هم قسموا وصنفوا أنفسهم من قبل ، وبمعنى أدق ، لأنهم حققوا
في تقسيماتهم للأشياء ما حققوه في تقسيماتهم من قبل ، وإذا كان هناك تقسيم

نحو : فكرة الجنس

للسائل يسألها في وحدة كاملة وينظمها طبقاً لحطة .وحدة ، فإن هذا إنما يعود إلى أن التقسيمات الاجتماعية متماسكة ومتضامنة وتكون وحدة تنتهى إليها - هي القبيلة فوحدة التقسيمات المنطقية العقلية ليست إلا زريدا لوحدة الجماعة .

وينبغي أن نلاحظ أن الحيوان لا يستطيع أن يفكر بأجناس وأنواع ففكرة الجنس - إذن فكرة إنسانية ، ولكن كيف كونها الإنسان ؟ لا بد أن يكون قد كونها طبقاً لمثال موجود ، وهذا المثال غير موجود في النفس وإذا كانت المدرسة الاجتماعية الفرنسية تذهب إلى أن العقلية البدائية هي عقلية ما قبل المنطق prélogique ، ولا يمكن أن تحيط بما نسميه قوانين الفكر الأولية ، وأن هذه القوانين مصنوعة ، فمن الأول أن تكون فكرة الجنس ، وهي فكرة غير بدائية في المنطق مصنوعة أيضاً ، وإذا لم يكن لها صورة في النفس ، فقد كونها الإنسان على صورة الحياة الاجتماعية وعلى مثالها فالجنس مجموعة عقلية ولكنها محددة تحديداً واضحاً لأشياء تصل أشد اتصال بروابط باطنية تشبه روابط القرابة . أو بمعنى أدق ، الجنس هو مجموعة من الأشياء تتصل مع بعضها بتشابه جوهرى لا عرضى ، تشابهاً ينظمها في مجموعة معينة من الأشياء في سلم الكائنات وهي في تشابهاها هذا ، تشبه الجماعة الإنسانية . وقد قادتنا التجربة إلى هذا . وأرتأنا أن المجموعة الوحيدة التي يتحقق فيها فكرة الجنس ، هي الجماعة الإنسانية . إن من الممكن أن تنظم الأشياء المادية بنفسها في مجموعات آلية بدون وحدة داخلية باطنية . ولكن لا يمكن أن تنظم في مجموعات نستطيع أن نطلق عليها بثقة كلمة « جنس » . ولا نستطيع أن نجتمع الأشياء في وحدات متجانسة ما لم يكن أمامنا مثال الجماعات الإنسانية ، وما لم نجعل من الأشياء نفسها أعضاء في الجماعات الإنسانية ، بحيث يمكننا أن نقول : إن المجموعات والمجاميع

المنطقية وتقسيمات هذه وتقسيمات تلك . اختلطت وامتزجت في أوائل الحياة ،
لإختلاط وامتزاج صحيين .

ونلاحظ من ناحية أخرى أن تصنيفا من التصنيف ، إنما هو تنظيم للأشياء طبقا لنظام تدريجي ، فهناك صفات عليا وصفات سفلى ، وهناك أقسام عليا وأقسام سفلى . ونحن نلاحظ هذا في الأنواع ، فالأنواع تتصل بالاجناس وبالصفات التي تحدد هذه الاجناس ؛ ثم إن الاجناس والأنواع ثلثان ، فهناك جنس عال ، وهناك جنس سافل ونوع أعلى ونوع سافل . . وهكذا في تدرجها المنطقي المعروف . ولا يمكن للطبيعة أو للتقاسيم العقلية البحتة الآلية أن تمدنا بهذه الفكرة . إن المجتمع وحده هو الذى يمدنا بها ، وفي المجتمع وحده يوجد التمايز . فهناك الطبقات العالية والطبقات المتوسطة والطبقات السافلة وهناك الطبقات المتشابهة المتساوية ، وهناك المقدس وهناك غير المقدس . فالمجتمع نفسه هو الذى وهبنا مدلولات تلك الألفاظ . وإن تحليلا دقيقا لتلك الأفكار ليثبت لنا الأمر بوضوح تام .

ونرى أيضا أن فكرى التضاد والتناقض المنطقيين إستمدتا حقيقتهما من كل من الاتحادين ، تضادهما وتناقضهما .

وإن النتيجة التي ينتهى إليها دوركايم من تحليله الرائع هي « أن الجماعة هي التي أعطت الخطوط الأولى التي عمل عليها الفكر المنطقي فيما بعد ، وتلك الجماعة جماعة توتمية تقديس التوتم وتعبده (١) .

نفدت النزعة الإجتماعية تقدأ شديداً من نواح :

أولاً : نحن نلاحظ أن الناس لا يتصلون بعضهم ببعض ، لأنهم يستطيعون أن يتكلموا ويخاطب بعضهم بعضاً ، إنهم يتصلون لأنهم يستطيعون أن يكونوا نفس الأفكار قريبا ، وأن يعيشوا بنفس العقل الواحد تقريبا . أى أن الفكرة هي التي تدفعهم إلى الحياة الاجتماعية وإلى التخاطب . فالفكرة أو العقل أسبق من اللغة . واللغة ليست إلا تعبيراً عن تصور أو حكم عقلي ، ثم إن العلم ، وهو نتاج مباشر للعقل ، ليس على الإطلاق جميعاً ، بل هو على العكس شخصي وفردى . وليس الإنسان عاقلاً لأنه حيوان اجتماعي ، بل لأنه حيوان اجتماعي لأنه عاقل . ولو لم يكن « العقل » لما كان الإنسان بما هو إنسان أبداً . فوجد العقل إذن مع الإنسان .

ثانياً : العقلية البدائية وأبحاث الأنثروبولوجيين .

ذاع الشك في صحة تلك الأبحاث ، وأنكر كثير من العلماء وجود ما يسمى « عقلية ما قبل المنطق » أما القول بأن بعض علماء « علم الإنسان » استطاعوا معرفة خفايا اللغات البدائية ، وفهموماتها ومدلولاتها ، ففيه من المبالغة الشيء الكثير . ويفسر لنا هذا إختلاف علماء الاجتماع والأنثروبولوجيا في تفسير مفردات هذه اللغات ، مرامها وغاياتها ، وما نتج من نظريات متعارضة عن العقلية البدائية . كما أنه لم يتحقق الكثير من هؤلاء الباحثين في العقلية البدائية صفة الحيدة العلمية أو الموضوعية العلمية . كانت لديهم آراء سابقة وغايات معينة ذاتية ، توحى إليهم بما وصلوا إليه من تفسير . وآخرون أقاموا نظرياتهم عن العقلية البدائية بدون القيام بدراسة وضعية في المكان ، بل استندوا في أبحاثهم إلى مواد جمعها باحثون آخرون .

ثم نجد الفرض الهام الذي يثير أصداء من الشك حول هذه القبائل أو العشائر

البداية نفسها : هل هي حقا تمثل طفولة الإنسان ؟ أم هي طور آخر منطواع
إنساني سام . ويدل على هذا رواسب معتقدات لا يمكن أن توافق أو أن تجد
مكانها في عقلية ما قبل المنطق.

فإذا ما رجعنا إلى تحقيق صحة التزعة الاجتماعية التي تحاول إبتلاع المنطق
تجد أنها عالية من كل أساس سليم تستند عليه . إن علم الاجتماع علم وضعي
يبحث المجتمعات من حيث تطورها ولا يضع مقياسا للتفكير من حيث صوابه
وخطأه . وهو في بحثه يعني أولا بالعقليات البدائية المحطة . وإذا كان هذا
العلم يعتبر هذه العقلية عقلية غير منطقية ، فكيف يبحث إذا في عقلية منطقية ،
ويعتبرها متممة للعقلية الأولى . وعلم الاجتماع علم وضعي يبحث ما هو كائن
بينما علم المنطق علم معياري يبحث ما ينبغي أن يكون ، فإذا أردنا أن
نصف المنطق بأنه يضع صوراً فكرية توافقت عقول الناس السليمة على
صحتها ، فإن علم الاجتماع يبحث جميع الصور الإنسانية ، سليمة وغير
سليمة ، ومتحضرة وغير متحضرة ، طالما كانت تحيا في جماعة . وهذا هو
الفارق الأكبر بين العليين .

٤ - الاتجاه الغوى :

المنطق واللغة

إن الاتصال بين اللغة والمنطق اتصال وثيق . فاللغة هي التعبير الظاهر على
التفكير الباطن . فهي لفظ التفكير الباطن إذا ، أي أن الإنسان لا يستطيع أن
يعبر عنه أو أن ينقله إلى غيره إلا في ألفاظ . أو بمعنى فلسفي : اللغة هي التمثيل
الحسي للمدرك الذهني في الخارج تمثيلا ماديا مسموعا . وقد دعا هذا إلى

لاعتبار المنطق تابعا للغة وإلى محاولة الأبحاث اللغوية السيطرة على أبحاث المنطق ، واعتباره جزءا منها .

وإذا بحثنا المسألة من وجهة نظر تاريخية ، لوجدنا أن السوفسطائيين نظروا إلى اللغة وإلى الفكر كأنهما شيء واحد . فالصور العقلية لا تعود إلا إلى الألفاظ ، وكان الجدول السوفسطائي يستند على الألعاب اللغوية بمعنى الألفاظ .

أتى سقراط بعد ذلك . فحاول أن يخضع اللغة للفكر ، ويحدد المفهومات العقلية ، ولكن كان هذا أيضا على أساس الصلة الوثيقة بين اللفظ والمعنى . أما عند أرسطوطاليس واضح المنطق ، فبذلت الصلة بين الألفاظ والمعاني ودلالة اللفظ على المعنى ، صلة وثيقة ، وأبحاث التصورات عند أرسطوطاليس متصلة تمام الاتصال بالأبحاث اللغوية . فتقسيم الكليلة إلى مفرد ومركب ، والألفاظ المشتركة والمترادفة والمتزايلة والمتباينة والمتواطئة ، ثم أبحاث القضايا أيضا أو العبارة تتصل اتصالا وثيقا باللغة . بل إن مبحث المقولات نفسه يعتبر من وجهة نظر معينة مبحثا لنويا . فالمنطق الأرسطوطاليسي إذن يقوم إلى حد كبير على خصائص اللغة اليونانية ، ويتصل بها في نواحي متعددة اتصالا وثيقا .

أما في العالم الإسلامي ، فقد انتقل إليه المنطق الأرسطوطاليسي ، وهاجمه المسلمون أشد هجوم . وكان أهم ما استند عليه المسلمون في هذا الهجوم ، هو أنه منطق يوناني متصل باللغة اليونانية ، ويقوم على عبقريتها وخصائصها ، وخصائص اللغة اليونانية مخالفة لخصائص اللغة العربية ، وعلى هذا لا ينبغي تطبيق منطق الأولى على منطق الثانية ، إنما يجب أن يلتبس العربية منطق خاص بها

يتفق مع أصولها الفغوية . نجد هذا التقيد أولاً عند الإمام الشافعى ، ثم نجد ثانياً عند أبى سعيد السيرافى فى مناقشته لأبى بشر متى بن يونس المنطقى ، ثم ثالثاً عند ابن تيمية .

وسنحاول أن نتكلم الآن كلاماً موجزاً عن الصلة بين المنطق والنحو فى العالم الإسلامى . ما أتى القرن الرابع الهجرى ، حتى بدأ المنطق يتدخل فى العلوم الإسلامية ويتحكم فى مناهجها . تدخل فى أصول الفقه ، وكتب التزالى فى « مقدمة المستقصى » أنه لا يوثق بعلم من لا يعرف المنطق ، ويتدخل المنطق فى علم الكلام ، وحل محل أدلة النظر عند المتكلمين ، وأثر فى النحو أيضاً أشد تأثير ، وقد انقسم النحويون حيال هذا إلى قسمين : قسم قبل التسميات المنطقية ، وحاول أن يدخلها فى أساس النحو . وقسم لم يقبل هذا التدخل ، وظل أميناً للنحو القديم كما تركه الخليل وسيبويه . وقد انتهى الأمر بسيادة النحو المنطقى أو المشوب بالمنطق ، كما انتهى الأمر بسيادة العلوم الممتزجة بالمنطق فى جميع النطاقات الأخرى . وقد نظر إلى المنطق من ناحية على اعتبار أنه نحو عقلى ، ويعطينا السجستانى صورة لهذا الاتجاه الجديد فيقول : إن النحو منطق عربى ، والمنطق نحو عقلى « وجل نظر المنطق فى المعانى ، وإن كان لا يجوز له الإخلال بالألفاظ التى هى له كالحلل والمعارض ، وجل نظر النحو فى الألفاظ ، وإن كان لا يسوغ له الإخلال بالمعانى التى هى لها كالحقائق والجواهر » ويقارن السجستانى بين هذا المنطق وهذا النحو فيرى : أن النحو ينظر فى كلام العرب « يعود بتحصيل ما تألفه وتعتاده أو تفرقه وتخليه ، أو تأباه وتذهب عنه وتستغنى عنه بفنيره » فالسجستانى يحدد النحو بأنه بحث خاص فى الألفاظ العربية ، بينما المنطق هو آلة ، به يقع الفصل والتمييز بين ما يقال هو حق أو باطل فيما يعتقد ، وبين ما يقال هو خير أو شر فيما يفعل ، وبين ما يقال هو صدق أو

كذب فيما يطلق باللسان ، وبين ما يقال هو حسن أو قبيح بالفعل ، ثم يبين أن هناك صلة بين الاثنين . إذ أن كلا منهما يعين الآخر ، فأحدهما منطق حسى ، والآخر منطق عقلى ، وإذا اجتمع الإثنين كانت الغاية والكمال . ولكن فائدة النحو كما تصورهما السجستاني « مقصورة على عادة العرب . قاصرة عن عادة غيرهم ، بينما المنطق قانون عام مقصور على عادة جميع أهل العقل » من أى جيل كانوا أو بأى لغة أباؤنا » وفى فقرة أخرى يوضح المسألة توضيحاً أكثر فيقول « النحو يرتب اللفظ ترتيباً يؤدي إلى الحق المعروف ، أو إلى السعادة الجارية ، والمنطق يرتب المعنى ترتيباً يؤدي إلى الحق المعترف به من غير عادة سابقة ، والدليل فى المنطق مأخوذ من العقل ، والشهادة فى النحو مأخوذة من العرب ، ودليل النحو طباعى ، ودليل المنطق عقلى ، والنحو مقصور والمنطق مبسوط . والنحو يتبع ما فى طباع العرب ، وقد يعتريه إختلاف والمنطق يتبع ما فى غرائز النفوس ، وهو مستقر على الإئتلاف ، والنحو أول مباحث الإنسان والمنطق آخر مطالبه » ويرى السجستاني أن النحو أشكال سمعية بينما المنطق أشكال عقلية ، وشهادة النحو طباعية أى مستمدة من طبائع الأمم المختلفة ، وشهادة المنطق عقلية ، ولكن هل هناك صلة بين الاثنين ؟ أو هل فهم السجستاني صلة بين الاثنين باعتبار أنها شئ واحد ؟ يرى السجستاني أن النحو يستعير من المنطق ، ولكن ما يستعيره النحو من المنطق حتى يتقوم ، أكثر مما يستعيره المنطق من النحو حتى يصح ويستحكم (١) .

يبدو من هذه التصوص السابقة أن السجستاني قد أدرك ما بين النحو والمنطق

من صلة ، ولكنه لم يتوصل إلى الفكرة القائلة ، أن هناك نحواً عاماً ، يستطيع أن يحل محل المنطق . أما الشعور بفكرة وجود نحو عقلى عام يحل مكان المنطق والنحو العادى ، فإننا نجد لدى علماء أصول الفقه . فإن المباحث الأصولية اللغوية ، وهى لم تتأثر فى العصر العطل إلا سلاى الخالص بالمنطق وعلوم الأوائل ، ليست من نوع علوم اللغة أو النحو العادية . فقد دقق الأصوليون نظرهم فى فهم أشياء من كلام العرب لم يتوصل إليها اللغويون أو النحاة . إن كلام العرب متسع ، وطرق البحث فيه متشعبة ، فكعب اللغة تربط الألفاظ والمعانى الظاهرة دون المعانى الدقيقة ، التى يتوصل إليها الأصولى باستقراء يزيد على استقراء اللغوى ، فهناك إذاً دقائق لا يعرض لها اللغوى ولا تقتضيها صناعة النحو ، ولكن يتوصل إليها الأصوليون باستقراء خاص ، وأدلة خاصة (١) هذا فيما أرى ، أول فكرة فى تاريخ الدراسات العقلية عن وجود نحو عام قائم بذاته ، منفصل عن النحو العادى لغة من اللغات ، وغير متصل بمنطق أرسطو .

أما المصور الوسطى المسيحية ، فقد مزجت المنطق الأرسططاليسى بأبحاث لغوية بحيث تحول إلى منطق لفظى . ولكن لم يتضح فى المصور الوسطى المسيحية بمحرم فكرة نحو عام ، حتى ظهرت على يد منطقة بورت رويال . ثم تطور هذا الاتجاه نحو النحو العام ، بحيث حاول أصحابه أن يفسروا به كل مظاهر الحياة العقلية ، بل ذهبوا أيضاً إلى أن الدين فى نشأته وتطوره إنما ينبثق من قصورات لغوية . ولن تكلم عن هذا الاتجاه بالتفصيل (٢) ولكننا نشير إلى أن

(١) الزركسى : البحر المحيط (مخطوط) ٢٠ ص ١٥

(٢) تكلم موسى من المطلق العام واعتباره فلسفة النحو وذكر أن كلمة لوجوس اليونانية التى اشتق منها اسم المنطق فى اليونانية تميز أصلاً عن اللغة ، وعن الجزء الإيجابى منها بوجه خاص ، أى من تعيين التركيب اللغوى على هيئة قواعد ١٠ ص ٣٦ ، ٥٥ ، ٥٦

مباحث التصورات مثلا ، وهي مباحث تتردد بين المنطق واللغة ، لم تعد عند بعض المناطق مباحث منطقية ، فيبدأون المنطق بمبحث الأحكام . ونرى القضية أيضا ، وهي اللباس الخارجى للحكم ، تمل عند المناطق ، باعتبار أنها مبحث لغوى ويضاف إلى هذا أن اللغات من حيث هي لغات مختلفة الخصائص ، وإذا كان هناك تشابه عام بينها ، فهناك أيضا اختلافات عميقة ، وجوهرية ، وإن كان المنطق يشك فيه كقانون عام ، وهو صور عقلية مجردة من كل مادة ، فأولى أن يشك في قيام نحو عام . وفي إيجاز ، لم تنجح محاولة التحو العام ، وظل المنطق الارسططاليسى بما هو منطق قائما .

١٢٨ - الفصل الخامس قوانين الفكر الأساسية

نستطيع أن نستخلص من كل ما ذكرنا : أن الاتجاهات المختلفة للعلوم الإنسانية التي حاولت أن تبتلع المنطق في أبحاثها ، لم تنجح في محاولاتها . وبقي المنطق يؤدي تلك العملية العقلية الخطيرة « اتفاق العقل مع ذاته » ويستمد من طبيعة العقل عامة ، وينتهي إلى نتيجة في الصورة مستقلة عن الموضوع والمادة ، أيا كانت هذه المادة . لهذا هو يدرس القوانين الضرورية للفكر أى القوانين التي لا يستطيع العقل أن يكون تصورات وأحكاما واستدلالات خالية من التناقض بدونها . وهذا يفسر القول بأن المنطق علم معيارى .

ولكن إذا كان المنطق يعلن أن هذه القوانين هي الأساس الذى يمد الفكر بصحته ، وأنها قوانين ضرورية للفكر ، فإن الميتافيزيقا تقدم لتدعيها وتعلن هي أيضا : أنها قوانين ضرورية بمعنى أنها وجودية تقوم عليها حقيقة المعرفة ، وهذا بحث في صميم الميتافيزيقا وكذلك يعلن علم النفس أنها قوانين ضرورية بمعنى أنها قوانين مجبرة ، وأنها هي نفسها الشرط الأساسى لوجود الفكر ، وأنه بدونها لا يوجد الفكر ، أو بالتالى النفس . وسرى خلال عرضنا لهذه القوانين ، مدى الصحة والخطأ في كل وجهة من وجهات النظر هذه ..

١ - معنى قوانين الفكر الأساسية أو البديهية . قلنا : إن من تعاريف المنطق الصورى أنه علم قوانين الفكر . وهذا يعنى أن الفكر الإنسانى يسير طبقا

لقوانين مطردة أو لقواعد عامة ، لا تخلف فيها ، على ما فيه من تعارض وتضارب ، فأصبح الفكر الإنساني كالظاهرة الطبيعية في خضوعه لقواعد عامة ، تصدق بشكل عام . وهذه القواعد العامة يعبر عنها في المنطق أحيانا بقوانين الفكر الأساسية وأحيانا أخرى بديهيات البرهان الأساسية ، وقد كان فيلسوف التنوير الكبير هرقليطس أول من نبه إلى قيمة هذه القوانين حين هاجمها . لقد أعلن « إنك لا تقول الواحد مرتين » إن كل شيء عنده في تغير مستمر ، فلا ذاتية ، ولا ثبات . إنه يعارض ثبات الذاتية بمنطقه الحركي الديالكتيكي ، ويؤكد التناقض حين أعلن أن الشيء يحوى ضده أو يقيضه في الآن نفسه ، ويحتملها معا . ولقد أثار هرقليطس حركة الشك في العالم اليوناني وكان أبا حقيقيا للسوفسطائيين وعارضة بارمنيدس أكبر معارضة حين أكد الذاتية والثبات . وقد دعا هذا إلى أن أقام أرسطو منطق الصوري ، منطلق الثبات الصوري ، وذهب هو وأتباعه إلى أن المنطق يستند في جوهره على هذه القوانين ، لأن التفكير لا يبدل من مبادئ عامة يسير على هديها وأن العقل يحس بأن هناك قوة غيره تلزمه على الاعتقاد بصحة هذه القوانين ، فهي قوانين أولية سابقة على كل تفكير ، أو بمعنى آخر إن العقل وجد وهي فيه . كان للمنطق الصوري إذن دعامة أقيم عليها وهي هذه القوانين .

وقد حصر أرسطو هذه القوانين في ثلاث :

Law of Identity

١ - قانون الذاتية

Law of Contradiction

٢ - قانون التناقض أو عدم التناقض

٣ - قانون الوسط الممنوع أو الثالث المرفوع

Law of Excluded Middle Term

١ - القانون الأول : يعبر عنه : بأن كل ماهو ، هو ، أو كل ما هو هو ذات ما هو . حقيقة الشيء لا تتغير ولا تبدل - أى أن الشيء لا يكون غير ذاته ، فلا مغايرة بين الشيء وذاته ، بل هما أمر واحد .

٢ - القانون الثانى : يعبر عنه : بأن الشيء لا يمكن أن يكون هو نفسه ونقيضه فى الوقت عينه . أى لا يمكن أن يوجد الشيء وأن لا يوجد فى آن واحد .

٣ - القانون الثالث : يعبر عنه : بأن يتمتع أن يوجد الشيء وأن لا يوجد أى يتمتع سلب الوجود عن الشيء وسلب لا وجوده .

ويمكن وضع هذه القوانين فى صورة جبرية . فيكون قانون الذاتية : ١ هو ١ . أى إذا كان الشيء ١ فهو ١ . وقانون عدم التناقض : لا يمكن أن يكون الشيء ١ ولا ١ . وقانون الوسط الممتنع : يتمتع أن يكون ١ ولا ١ . أى أن مبدأ الذاتية يقول : إذا كانت القضية صادقة فهي صادقة أبداً (١) ومبدأ عدم التناقض يقول : القضية لا تكون صادقة وغير صادقة معا ومبدأ الثالث المرفوع يقول : القضية إما أن تكون صادقة ، وإما أن تكون غير صادقة .

٢ - ملاحظات حول هذه القوانين :

هناك ملاحظات عامة على هذه القوانين قبل أن نبحثها بالتفصيل ، وأهم هذه الملاحظات :

أولا الصلة الوثيقة بيننا : القانون الأول يقول الحقيقة هى . والقانون الثانى يثبت الحقيقة من ناحية سلبية فيقول : إن الحقيقة لا يمكن أن تكون

(١) أنظر التحليل البارح لمبدأ القانية أو الهوية ، وكيف همه الإيليوت . ص ١٠٠ .

هي وتقيضها في الآن عينه . والقانون الثالث هو الصورة الشرطية الثاني فيقول :
 إن الحقيقة إما أن تكون أكذا ، وإما ألا تكون أكذا . فالقوانين الثلاثة إذا تجمعت
 نحو اثبات الحقيقة أو بمعنى دق - إنها قانون واحد .

ثانيا - الأساس النفسي : إن هذه القوانين نفسية ، أي تستند على أساس نفسي ،
 إذ أن النفس لا تستطيع أن تثبت قضيتين متناقضتين . والحكم المتناقض ، هو عدم
 النفس . بل إن مجرد القول « قوانين الفكر » يشير إلى الإطراد النفسي للتفكير
 والإطراد هو حدوث الأشياء تحت نسب ثابتة ، أو توالي الأشياء في سياق
 واحد بنسب ثابتة .

ثالثا - قوانين الفكر بديهيات أم مسلمات ، يذهب أرسطو إلى أن هذه القوانين
 بديهية ، ويبدو من بداية هذه القوانين أننا لن نعد نلاحظها ، أي أننا لن نعد نلاحظ أبدا
 أن الشيء هو هو ، أو أن التقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان . ومن هنا أصبحت
 أساسا لكل تفكير ، أي أننا لا نستطيع أن نتقدم نحو أي نوع من أنواع التفكير ،
 دون أن نفترض صحة هذه القوانين (١) . بل إن الذمليات الأكثر تعقيدا مثل
 البرهان ، تستمد من هذه القوانين إمكاناتها . إن هذه القوانين هي المقدمات التي
 تسترعب كل علم من العلوم . غير أن بوزانكيست Bosanquet ينكر على هذه
 القوانين بدهيتها وافترض وجودها وجودا سابقا ، وأن تستند حقيقة المعرفة
 عليها . بل يرى أنها مسلمات « Postulates » ، أو صفات عامة للواقع المعلوم ،
 وأننا إذا بحثنا موضوع المعرفة بحثا منظما ، كان علينا أن نضعها في صورة مجردة
 لأنها تساعد على بحث موضوع المعرفة ، بما أصبح لها من سيطرة في ضبط الفكر

ولكن إذا كانت هذه القوانين قوانين عامة للواقع المعلوم ، فلا يكون لها وجود قبل العقل ، بل استمدتها العقل من التجربة . وهي تتمثل في الفكر على صورة تصورات تأملية . ولكنها تقود المعرفة إلى أن توضع وتبحث بحثاً جيداً . وهذه التصورات التأملية ، مسلمات أو مبادئ تلجأ إليها في حاجتنا إليها . حقاً لقد استوعبت هذه المبادئ كل التفكير ، ولكن لم تصل إلى أن يكون لها هذه القوة ، إلا لأن التجربة نفسها هي التي أثبتت لنا أنها عوامل مؤثرة فعالة في كل تفكير . ولكن لا يستطيع العقل الإنساني أن يستدل بدون أن يعلم بها . وقد أثبتت لنا التجربة أولاً ، أن هناك حقيقة ، ثم صورت لنا التجربة في قوانين الفكر المميزات العامة لهذه الحقيقة ، فهذه الحقيقة هي هي ، وهذه الحقيقة لا يمكن أن تكون هي ونقيضها في الآن عينه ، وهذه الحقيقة إما أن تكون لا هي أو لا لا تكون هي . وتنفي فكرة بوزانكيت إلى أن التجربة هي التي قدمت لنا فكرة هذه القوانين وأن العقل استمدتها وصاغها من التجربة كتجربة لحسب . ويثبت التجريبيون هذه القوانين ووضعتها العامة بأن الأمم الخالية من التجربة أو التجريب العلى ، لم تصل إليها قط (١) .

وقد أثبت الاجتماعون أن هناك من يجمع بين المتناقضين ، وأن هناك من يتخيل الشكل الواحد في الآن عينه في مكانين مختلفين ، فالتجربة وحدها من حيث هي ، هي التي تمدنا بما يسمى مسلمات الفكر ، أو قوانين الفكر . وسيبحث الآن كل قانون من هذه القوانين على حدة .

٣ - قانون الناقية :

كان أرسطو - كما قلنا - أول من وضع هذا القانون - كقانون - ثم عرفه الإسلاميون -

عن أرسطو باسم قانون أو مبدأ الموئية أو مبدأ الموهو . ثم عبر ليبنتز (Leibniz) عنه بالصيغة الجبرية $a \equiv a$. وليس معنى هذا القانون عدم وجود اختلاف بين الحدين ، أو بين عنصرى الحكم . ولكن معناه أن لكل شيء خصائص ومميزات ثابتة تبقى خلال التغير . والذاتية فى الحقيقة ، تفترض التباين والتمايز . إذ بدون التباين والتمايز لا يكون للذاتية معنى . فالذاتية إنما تعنى الذاتية فى التنوع ، أى أننا نكتشف فى الأشياء صفات ثابتة ، تبقى الكائن هو هو بالرغم من تغيره وانتقاله من حال إلى حال ، سقراط مثل طرأت عليه أعراض متعددة ، ولكن بقى هو هو سقراط فى جوهره . فالذاتية إذن تفترض ثبات الجوهر ، وتغير الأعراض ، فلا تثبت إلا الصفة الثابتة غير المتغيرة فى الأشياء خلال حدوث أعراض غير جوهرية لجوهر الشيء أو كنهه . ^{نذكر} فهى لا تجسد التمايز إطلاقاً ، بل تقرر بوجود الاستمرار فى التغير ، ولكنها تثبت ذاتها خلال ذلك ، وتؤكد هذه الذاتية . فلا بد من وجود اختلاف بين عنصرى الحكم - $a \neq a$ - ولابد أن ننظر إلى هذا الحكم من ناحية وجود اختلافات خاصة فيه . أما أن نقول بأن الشيء هو هو ، أو أن الشيء ذات ذاته ، أو عين عينه ، فلى يكون له معنى ، ولن تكون له صفة الحكم . فالحكم هو الذى يتضمن حلاً جديداً ، ولن يتحقق الحكم إلا إذا كان هناك تمايز بين طرفى الحكم فإذا قلت مثلاً الأماتى هو الأماتى . فلا أقصد بهذا تكراراً لا معنى له ، إنما أريد أن أحمل على الموضوع صفة لم تكن ملحوظة فى أول وهلة فيه ، أو أثار الشك فى الموضوع اعتبارات متعددة ، حين أقول إن الأماتى هو الأماتى . فأنى أريد أن أحمل على الأماتى الأول صفات متعددة من قسوة وعدم وفاء . . الخ

(الحكم الذاتى)

وينبغى أن نذكر كذلك بين الأقوال والمعايير المقدارية والاحكام التحليلية عند كانت Kant ، فالأولى لاتعنى شيئاً على الإطلاق ، بينما تحمل الثانية صفات

المحمول على صفات داخلية في الموضوع . فإذا قلنا الأجسام هي الإمتداد ، والأجسام للمتدة ، فإننا نحمل الإمتداد على صورة داخلية ، وهذه صفات تتضمن شيئاً واحداً .

وفي إجمال يعبر قانون الذاتية عن ثبات الحقيقة ، فيقرر أن الحقيقة لا تتغير ولا تتبدل ، بل تبقى هي هي بالرغم من الاختلاف الشديد الظاهر بين الأشياء . فالحق مرة حق دائماً والباطل كذلك . والحق والباطل في ذاتها ، مستقلان عن كل شيء ، وهما ثابتان على الدوام . والحق حق دائماً ، فإذا حدث أن تغير ما غير الحق عن حقيقته ، فلن يكون حقاً على الإطلاق ، وهذا هو قانون الذاتية .

٤ - قانون عدم التناقض : ينص أنه لا يمكن لشيء أن يكون له صفتان متضادتان في نفس الوقت .
 ينقسم الاستصحاب إلى نوعين : النوع الأول هو الاستصحاب المنطقي ، والنوع الثاني هو الاستصحاب التجريبي .
 عبر عنه أرسطو طاليس بما يأتي : من المحال حل صفة بالذات وعدم حلها على موضوع بعينه في الزمان نفسه وبالمعنى عينه ، ثم حدد المدرسيون التناقض بأنه « إثبات أو نفي لصفة من الصفات لشيء في الآن عينه » . أما الإسلاميون فقد عرفوا العبارة التي تصوغ هذا القانون فقالوا : « التقيضان لا يجتمعان » . وقد قلنا إن صورته الجبرية هي لا يمكن أن تكون أ و لا ب في الآن عينه . وهذا القانون يكل القانون الأول ، أي أنه يعبر في صورة سلبية عن الخصائص الفكرية لثبات الحقيقة ، كما يعبر عنها في صورة موجبة قانون الذاتية . فلا نستطيع إطلاقاً أن نفترض أن سقراط عاقل وغير عاقل في الوقت عينه .
 والحقيقة ليست نسبية ، ولكنها متناسقة مع نفسها . فإذا أثبتنا أن الحديد معدن فإننا في الوقت عينه نبعد الافتراض للتناقض بأن الحديد غير معدن . فيوجد إذا ثبات في الأحكام ، يمنعها من أن تتغير إلى شيء آخر . أي أن الحكم صحيح مهما تغيرت الأحوال ولا يمكن أن يتغير إلى نقيضه ، أي أن ذاتها باقية ،

وهذا البقاء والاستمرار هو ما يسمى بكلية الحكم . وهو ما يعبر عنه قانون عدم التناقض في صورة سالبة .

وقانون عدم التناقض يكل قانون الذاتية ، كما قلنا ، بل إنه يتجاوزها ، إذ يعضى بنا خطوة أوسع من قانون الذاتية ، حقا إنه يعبر عن أن الحقيقة واحدة كما يعبر قانون الذاتية . ولكنه يقول - أو إنه يتجاوزها - فيقول : إن الحقيقة لاتتفاض . أى أنه يعبر عن انسجام الوحدة في التصور ، أو في الحكم ، وتطابق تلك الوحدة في الفكر وعدم تحولها إلى التقيض . (١)

٥ - قانون الوسط الممتع : عند رفع ما هو له وجهان متضادين

صبر عنه أرسطوطاليس في كتاب « المتافيزياء » بأنه لاوسط بين التقيضين . وقد عرف الإسلاميون صيغته العامة : التقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان . ويسمى هذا المبدأ أيضا بمبدأ التردد بين طرفين - والتردد بين طرفين هو ما يصدر عنه حكم انفصالي فإذا ما كون الإنسان قضيتين ترددان بين طرفين ، فلا يمكن أن تكذب معا ، بل لابد أن تصدق إحداهما . فإذا أثبتنا بطلان واحدة ، كانت الأخرى صادقة بالضرورة . (٢)

وقد قلنا إن هذا القانون في صورته الجبرية هو إما أن تكون لا أ - أو لا لا أ . وهذا القانون هو الصيغة الشرطية للقانون الثاني فهو إذن يتضمنه . أو معنى هذا أن

القوانين الثلاثة تكون وحدة كاملة ، أى تكون مذهبا فلسفيا متناسقا

وقانون الوسط الممتع هو الصورة النهائية لهذه القوانين ، فهو ينفي نفيًا باتًا ،

(١) موى : للتلق ولفظة المرم - ١ ص ٤٤

(٢) نفس المصدر - ١ ص ٥٥ . ويقول موى ان هذا للبدأ يستخدم في ذلك النوع

من الاستدلال الذى يسميه علماء الرياضة باسم استدلال التفنيد .

وجود وسط بين الاثبات والنفي، فالحكم إما صادق وإما كاذب ، ولا يمكن أن يكون شيئا وراء ذلك .

والشيء إما أن يكون هو أو لا هو ، ويمتنع أن يكون غير ذلك ، أى أننا إذا حكمنا بأن ا هـى ا فإننا ننكر أن تكون لا ا أى أن اثبات الواحدة يتضمن نفي الأخرى . فإذا ما كان عندنا قضيان حقيقيان ، أى إذا ما كانت لا ا غير مختلفة عن ا بل شيئا نستبعده إطلاقا ، أى لا ا شيء نستبعده إطلاقا ، فإن كل حكم يكون ذا حدين ، يثبت وينفى فى الآن نفسه :

ونلاحظ أن المتعلق لا يستطيع أن يحزم بوجود علاقة الإمتناع المتبادل بين الشئين . ونستنتج من هذا أن قانون الوسط المتنع لا يفعل شيئا سوى أن يقول إنه إذا وجدت هذه العلاقة : أى إذا اتفق كل احتمال بأن لا ا تتضمن ا ، فإن قانون الوسط المتنع تطبق أحكامه ، وإلا أصبح لكل حكم قيمة مزدوجة ، ثم إننا فى حاجة إلى معرفة خاصة بالحقائق الجزئية فى كل حالة ، لكن نصل إلى معرفة أى الأشياء تكون متناقضة . وهذا يؤدي بنا إلى البحث فى مادة الأحكام ، وهذا مالا يستطيعه المنطق الصورى .

ومن المهم أن نلاحظ أخيرا أن كل الأحكام التى نستخدمها فى حياتنا اليومية مزدوجة ، أى أنها تتضمن الإثبات والنفي . إذا كانت تثبت عن طريق مباشر ، فهى تنفى عن طريق آخر غير مباشر ، إذا قلنا : إن الشيء أكبر ، فهو يتضمن نفي أن الشيء أصغر . أو نقول : محمد لم ينظر إلى الكتاب ، فإنه يتضمن معه بعض الأفكار التى تبدو كأنها سلسلة من الفروض . هل كان مشغولا ؟ هل كان مريضا ؟ هل كان يلعب ؟ إما أن تكون ا - أو - لا ا : ولكن إذا أثبتنا أن ا هـى ا فإننا نفينا أنها ب أو - أو د . وإذا أنكرنا أن ا هـى د مثلا ، كان هناك احتمال إما أن تكون

هـ ب - أو ح أو د . ويتصل قانون الوسط المنتفع الى حد كبير بمنهج الحذف .

فقوانين الفكر الثلاثة : هي : أساس الفكر المنطقي عند طائفة من المناطق ، ولا يستطيع العقل الإنساني عند هؤلاء المناطق أن يتقدم خطوة في البرهنة والاستدلال ، بدون أن يستند عليها . فهي تعبير عن ^{البرهنة} ~~المنطقية~~ الكلية للعقل الإنساني . والقياس الأرسططاليسي القديم ، يقوم على هذه القوانين : والحد الأوسط في القياس كما سنرى حين نبحث القياس ، إذا تغيرت ذاتيته أو حقيقته لما أقم القياس على أساس صحيح ، ولما كان الإنتاج ممكنا . وإذا اجتمع التقيضان ، لما استطاع العقل الإنساني أن يصل الى النتيجة في الاستدلالات التي تكون إحدى مقدماتها سالبة . غير أن النظرة الى هذه القوانين مختلفة : فهي من ناحية ميتافيزيقية ومن ناحية سيكولوجية ومن ناحية منطقية .

الفصل السادس

أقسام المنطق الصوري

٧١٣

أما وقد اتضح لنا أن للمنطق كياناً مستقلاً . فإتينا سنقوم بدراسة أجزائه التفصيلية وأجزائه التي اعتبر بعض منها غير منطق . وسنحاول أن نعرض الآراء المختلفة المنطقية التي نشأت منذ أرسطو حتى يومنا هذا ، مبيين مقدار قربها أو بعدها من الأساس الأول الذي أقيم عليه المنطق . وأول مشكلة تقابلنا هي مشكلة أقسام المنطق .

١ - أقسام المنطق عند أرسطو

ينقسم المنطق عادة إلى أقسام ثلاثة . (نظرية الصور . نظرية الحكم الاد و نظرية الإستدلال) . وضع هذا التقسيم أرسطو نفسه ، وقد خصص لكل مبحث من هذه المباحث كتاباً مستقلاً . ثم حده أمونيوس محدداً كاملاً حين قال : اتنا نريد أن نصل إلى معرفة البرهان ، والبرهان نوع من القياس ، فيجب إذا أن نبحت - قبل أن تشغل أنفسنا بالبرهان - في القياس المجرد البسيط . والقياس المجرد البسيط هو ، كما يبين هذا اسمه ، مكون من عناصر ، فيتبني أن نبدأ بمعرفة : من أي العناصر يتكون ؟ وهذه العناصر هي القضايا ، والقضايا تتكون من موضوعات ومحمولات ، وساد هذا التقسيم المنطق المدرسي ، فانقسم المنطق عند المدرسين إلى هذه الأقسام الثلاثة : منطق التصورات ويشمل مبحث الألفاظ . ومنطق التصديق . ويبحث القضايا . ومنطق القياس : ويشمل أنواع الاقسام المختلفة . ويقوم هذا التقسيم على تقسيم علمياتنا العقلية إلى ثلاثة أقسام : ١ - إدراك

الاشياء المفردة التي نستخرج منها تصوراتنا ٢ - إدراك العلاقات بين حدين ، أو
تصورين أو لإرباط فكرة بأخرى ٣ - ومن القسمين الأول والثاني ، نكون
استدلالاتنا أى المبحث الثالث .

المبحث الأول يقودنا إلى التعريف ، والمبحث الثاني يقودنا إلى الاحكام
والمبحث الثالث يقودنا إلى البرهان :

٢ - أقسام المنطق عند الإسلاميين

بحثت هذه التقاسيم عند الإسلاميين بحثاً تفصيلياً ، بل وشغلت عقول
الكثيرون منهم ، وسنرى نماذج من آرائهم . ولكن يبدو أن كلها فى نطاق
المنطق الأرسطاليسى .

ترى شارح أرسطو ابن سينا يقول : إن كل معرفة أو علم فهو تصور أو
تصديق والتصور هو العلم الأول ، ويكتسب بالحد ، وما يجرى مجراه ، مثل
تصورنا ماهية الانسان - هنا فهم كامل لطبيعة مبحث التصورات عند أرسطو .
فالتصور هو الوحدة الفكرية الأولى للعقل ، نصل اليه بالتعريف أى نصل به
الى الماهية واما ما يقصده ابن سينا (بما يجرى مجراه) فهو أنواع أخرى من التعريف
غير الكامل ، نصل بها الى جزء الماهية أو الى بعض عوارضها . والتصديق إنما
يكتسب بالقياس أو ما يجرى مجراه ، مثل تصديقنا أن لكل شئ مبدءاً . وهذا
أيضاً تعبير عن نظرية التصديق عند أرسطاليسى . وبالقياس نتوصل الى مبادئ
الوجود أى أصوله ، أو بمعنى أدق : نصل الى الحق المطلق ، (ما يجرى مجراه)
فإنها تعنى أنواعاً أخرى من الاستدلالات ، كالاستقراء الكامل ونصل به
أيضاً الى يقين ، والاستقراء الناقص ونصل به الى بعض اليقين أو الى ظن

« فالحد والقياس آلتان بهما تكسب المعلومات التي تكون مجهولة فتصبح معلومة بالروية ، وكل واحد منها منه ما هو حقيقى ، ومنه مادون الحقيقى ، ولكنه نافع منفعة ما بحسبه ومنه ما هو باطل مشبه بالحقيقى . » (١)

نلاحظ أن ابن سينا قصر عمليات المنطق هنا على الحد والقياس ، ولم يذكر القضية ، ولكن ليس معنى هذا أنه لم يبحث القضايا أو أهمها ، بل بحثها بحثاً وافياً ، على أنه من المحتمل أن يكون السبب في إهماله لها في هذا التقسيم أنه يعتبرها عنصراً أساسياً في القياس من ناحية ، ومن ناحية أخرى أنها هي الغاية التي يصل إليها المنطق في عملية الاستدلال ، إذ أن المنطق يصل إلى حكم ، أى إلى قضية ، أو بمعنى أدق : إن الاستدلال نفسه كما يرى بعض المناطقة — حكم مركب أو قضية مركبة ، والمنطق عند أرسطو ليس — كما قلنا — ينقسم إلى هذه الأقسام الثلاثة . وهو مصدر فكرة ابن سينا .

وقد تابع الإسلاميون ابن سينا في تقسيمه هذا ، فانقسمت أقسام المنطق عندهم إلى تصور وتصديق فالساوى في مقدمة كتاب البصائر يقسم أيضاً عمل المنطق إلى محاولة تصور المجزئات ، والتصديق بها ، فالتصور هو حصول صورة شيء ما في الذهن فقط . فإذا ما سمعنا يلزم من الأسماء تمثلنا معنى الإسم في الذهن دون أن يقرن هذا التمثيل بحكم . أما التصديق فهو حكم العقل بين تصورين أو حكمين بأن أحدهما الآخر أو ليس الآخر ، ثم يصدق ذلك الحكم ، أى مطابقة هذا الذى في الذهن للوجود الخارجى : فإذا قلنا مثلاً الإيمان نصف الأربعة ؛ وكان هذا الحكم صادقاً ؛ كان معنى هذا أنه قد تحقق في الخارج أن

الإثنين نصف الأربعة . وكل تصديق يتقدمه تصوران لا محالة ، وقد تقدمه أكثر من تصورين ، والتصديق على العموم هو صلة أو ارتباط بين التصورات . فالتصور إذن يتقدم على التصديق ، ولذلك يقال له العلم الأول . أما الأدلة التي تتوصل بها إلى كل من التصور والتصديق . فيقول السامى متابعاً ابن سينا « يسمى الأمر المؤلف من معلومات خاصة على هيئة خاصة مؤدية إلى التصور قولاً شارحاً ، فنه حد ومنه رسم . والمؤلف من معلومات خاصة ليؤدى إلى التصديق حجة ، فنه قياس ومنه استقراء وغيرهما (١) » .

وعلى العموم نجد تقسيم علم المنطق إلى تصور وتصديق عند المناطقة الإسلاميين بدون استثناء . وقد كثر الكلام في مصدر تقسيم المنطق إلى تصور وتصديق فقد انتقل إلى اللاتين عن الإسلاميين ، وكان له أثر كبير في دراساتهم للمنطق ، واختلف الباحثون اختلافاً شديداً حول مأخذه عند الإسلاميين . ولكن لم يصل واحد منهم إلى نتيجة حاسمة ، غير أن الرأي السائد هو أن فكرة التقسيم رواقية المصدر ، وأن الإسلاميين استمدوا هذا التقسيم من الرواقين (٢) .

وهذه الفكرة منقوضة من أساسها لسببين: أولهما أن المنطق الرواقى منطق حسي لا يعترف إلا بوجود الأشخاص ، وهذا هو الاتجاه الإسمي عند الرواقين . وهو ينكر استناد الماهيات إلى الجنس والفصل . والحد عند الرواقين هو تحديد الصفات الخاصة بكل موجود فقط ، وهذا الاتجاه

(١) السامى : البعائر الصيرية ص ٣

(٢) Chenu — Revue des sciences philosophiques et théologiques " 1938 " P.P. 61 — 68

يخالف جوهر نظرية التصور كما يفهمها المشاؤون الإسلاميون ، هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى وهذا ما يحسم البحث في المسألة نهائيا. إننا نجد فكرة تقسيم العلم إلى تصور وتصديق لدى أرسطو ، فهو يبدأ الفصل الثالث من المقالة الثالثة من كتاب النفس بقوله : إن العلم ينقسم إلى تصور وتصديق ، وهذا ما يجعلنا نجزم بأن التقسيم المذكور لأرسطو ليس بحت (١).

وهذا التقسيم يستند أيضا على أساس تحليل العمليات العقلية ، فعمل العقل أولا في هذا التقسيم ، هو التصور البسيط ، أى أن يدرك إدراكا مفردا شيئا من الأشياء ، ثم الخطوة الثانية أن يوجد صلة بين هذين المفردين ، ثم يحاول ثالثا إيجاد رباط بين قضيتين متشابهتين في آخر تحليل إلى الخطوتين الأوليين للتوصل إلى حكم ثالث .

نعود إلى مشكلة أخيرة في تقسيم المنطق إلى تصور وتصديق ، وهى تقسيم كل مبحث من هذين المبحثين إلى بدئى ونظرى .

أولا - التصور البدئى : البدئى من التصورات ، هو الذى يدركه الإنسان إدراكا مباشرا دون أن يلجأ فى إدراكه إلى علة توضحه ، أى إلى وسط ، أى أن نقول بوجود معان بدئية ، لم نحتاج للتوصل إليها الى عناء النظر والفكر أو إلى أعمال دليل . والسبب فى إدراكنا لها إدراكا مباشرا أنها معان واضحة فى ذاتها من ناحية ، وأنه لا يمكن تعريفها من ناحية أخرى ، لأن التعريف لا ينطبق إلا على المركب ، فى حين أن البديهيات من التصورات البسيطة .

ثانيا - التصور النظري : هو ما لا نجد في أنفسنا ، وإنما نقصده باعتقال وكده ونصب ذهني ، ونحن نلجأ في التوصل إلى قوانين الحد بالحصول على الذاتيات أي بالجنس والفصل ، والجنس يحمل على الماهية في جواب ما هو؟ والفصل يحمل عليها في جواب أي شيء هو ؟

ثالثا - التصديق البديهي : هو القضايا والأحكام التي يصدق بها العقل بذاته وغريزته ، لا بسبب من الأسباب الخارجة عنه من تعلم أو تخلق. ولا تدعو إليها قوة الهم أو قوة أخرى من قوى النفس ، ولا يتوقف العقل في التصديق بها إلا على حصول التصور لأجزائها المفردة . فإذا تصور معاني أجزائها ، سارع إلى التصديق بها من غير أن يشعر بخلافه وقتنا ما عن ذلك التصديق ، ومن الأمثلة على هذا قولنا : الكل أكبر من الجزء ، والأشياء المساوية لشيء واحد متساوية . فتصور معنى الكل والجزء ، وأن الكل أكبر من الجزء ، وجد نفسه مصدقا به غير متفك عن التصديق . ومعرفتنا بأن الكل أكبر من الجزء أو أن الأشياء المساوية لشيء واحد متساوية ليس من شهادة الحس ، فإن الحس لا يدرك الكلي بل إدراكه مقصور على جزء واحد أو اثنين لحسب (١)

رابعا - التصديق النظري : يحتاج فيه العقل إلى الاستدلال ، أي إلى أعمال الفكر وترتيبه على شكل خاص ، والمعلومات الإنسانية كلها من هذا الصنف ، وعليه تقوم قضايا العلوم المختلفة .

٣ - أقسام المنطق الصوري عند المحدثين والاتجاه السيكلوجي :

تعارف المناطق منذ عهد بويكس Boeck (المتوفى عام ١٨٢٥) على قسمين

النطق إلى ثلاثة أقسام - التصور والحكم والاستدلال - أوكما وضعها بوش -
سالإدراك والحكم والاستدلال ، ثم أتى منطقة پورت رويال في التصور الحديثة
وأضافوا إلى هذه الأقسام عنصراً ديكارتيّاً رابعاً هو النظام ، فأصبحت العمليات
العقلية المنطقية عديم تكون من الإدراك والحكم والاستدلال والنظام (١).

وعند بوش أكتفى بالإدراك لأنه لا يحتاج إلى دراسة ، ومن هذا يرى أن التصور في المنطق الصوري التقليدي هو أول عملية منطقية ،
لكن بوش يرى أنه ينبغي دراسة دراسة مستقلة . ولكن بوش أكتفى قسم كتابه
Essentials of Logic إلى قسمين : قسم يبحث في نظرية الأحكام ، وقسم
يبحث في نظرية الاستدلال ، ولم يخصص فكرته ، أنه لاحقيقة للاسم أو التصور
على لغة جية أو تفكير حتى إلا عندما يشير إلى مكانه في قضية أو حكم (٢) . ومعنى
هذا أنه إذا كان التصور هو إدراك الماهية الثابتة - أي الحصول على هذه الماهية ،
تصور الحكم عليها بأنها موجودة ، فهو في كلتا الحالتين يقيم حكماً يعبر عنه في قضية ،
والقضية أو الحكم لا تتكون من جملة الألفاظ منفصلة ومستقلة تمام الاستقلال أحدهما
عن الآخر ، بل تتكون من ارتباط ضروري بين التصورات .

وليس معنى هذا أننا لا نستطيع أن نميز بين تلك الألفاظ ومدلولاتها وبين
الألفاظ الأخرى ومدلولاتها ، إنما لا نستطيع أن نفهم معنى كل واحد منها مستقلاً
تمام الاستقلال ، في سياق يقوم من ذاته وفي ذاته ، بحيث أن مفهوم الواحد
منها لا يتحقق تحققاً منطقياً إلا إذا كان في قضية موضوعاً فيها أو محمولاً ،
نستطيع - ضروري -

(١) Arnauld et Nicole - La Logique de Port Royal, 470

(٢) Bosanquet - Essentials of Logic, p. 87

فالتصور إذن لا يمكن أن يكون وحدة منطقية كاملة إذا أخذ بمعناها التقليدي بل هو حالة ناقصة من حالات العقل لا يمكن أن تقوم بذاتها ، ويكملها وجودها في حكم .

ولكن ما لبثت فكرة إنكار منطق التصور أن أخذت صورة أخرى على يد الأستاذ جوبلو، ذهب الأستاذ جوبلو إلى أن منطق التصور لا يوجد إطلاقاً، وهو حين يفعل هذا إنما يطبق نظرية في علم النفس، دعا إليها فيكتور كوزان من قبل ملخصها: إن الحكم الذي بالقوة مردوداً إلى محمول، هو ما نسميه تصوراً، وكلية فكرية هي إمكانية عدد غير محدود من الأحكام الممكنة محمولاً هذه الفكرة، وليس هناك محل على الإطلاق لأن نقول: إن الصور أو الأفكار توجد لذاتها؛ إنما لا توجد إطلاقاً. والتصوير ليس إلا إمكانية تغيير مجموعة لأحكام (١). ويحلل جوبلو العملية النفسية لهذه الأحكام الممكنة تحليلاً رائعاً: إن كلية إنسان، قد تكونت نتيجة لأحكام ممكنة متعددة - كأن حيواناً، كأن ناطقاً، كأن ماشٍ الخ ... وهذه الأحكام الممكنة هي وحدها التي تكون التصور «إنسان» فالأحكام الممكنة هي التي تنظر أولاً، والتصوير ليس إلا هذه الأحكام الممكنة، مع أنه في لفظ، والحكم هو الوحدة الأولى للعقل. وكما يقول جوبلو ونحن نصل إلى اليقين، بقدر ما يكون عندنا من الأحكام الممكنة التي تدخل فيما أسميناه تصوراً (٢).

وقد قسم جوابه هذه الاحكام الممكنة الى قسمين : احكام تقوم على
الضرورة ، وتكون باقتضائهم ، وتكون
الضرورة ، باقتضائهم ، وتكون

Tricot - Traité de Logique p. 51 (1)

Goblot - Traité de Logique p. 87 (v)

التجربة وأخرى تقوم على البرهان . وسنعرض لهذه الأحكام في إيجاز .

١ - أحكام التجربة

إن عرض الأستاذ جوبلو لأحكام التجربة أو للأحكام التجريبية إنما هو عرض سيكولوجي أكثر منه عرضا منطقيًا . إنه يرى أن أحكام التجربة هي معطيات الحواس مشوبة بالادراك - فالإحساس من حيث هو ، غير موجود على الإطلاق ، وإنما يختلط به الإدراك أى يختلط به نوع من التفكير العقلى ، فلا تمثل الشيء فى ذاته ، وإنما تمثله كهو هو مع شيء ثان ، أو تمثله مختلفا عن هذا الشيء الثانى ، أو تمثله مساويا لشيء ثان أو غير مساويا له . ونحن فى كل هذا نضع علاقات . فأحكام التجربة هى ما يمثله العقل من علاقات بين الأشياء عن طريق الحس أو الادراك الحسى والتجربة . ويبدو أن أرسطو نفسه توصل إلى كثير مما دعاه كليبات أو مقولات عن طريق حسى تجريبي .

ويقول جوبلو : لابد من شرطين لكي يكون الحكم التجريبي مؤكداً :
الشرط الأول : ينبغى أن يفرض الحكم نفسه بالضرورة على عقل الإنسان الذى يحكم . والشرط الثانى : ينبغى أن يفرض الحكم نفسه تماماً بنفس الحالة على عقل كل من يكون فى نفس الأحوال .

وتفسير هذا عند جوبلو : أولاً . إن الحكم التجريبي لا ينبغى أن يعينه أحكام أخرى هو نتيجتها . لأن هذا يعنى وضعه فى صورة تخرجه عن أن يكون تجريبيًا ليكون حكماً برهانياً . فليس لهذا الحكم براهين أو أدلة ، بل إن له عللاً ، إن المحال - فى الواقع - أن أحكم بخلاف ما أحكم به . إن

فعلت هذا فينبغي أن أدرك شيئا آخر - ومعنى هذا أن أكون قد تأثرت بشكل آخر . ويبدو أن الضرورة المنطقية تتطلب بالضرورة العلية هنا . أى لا ينبغى أن تتأثر - ونحن بصدد وضع حكم تجريبي - بأى شيء ، بل نستخدم فقط « الملاحظة النزيهة للوقائع » ، فيكون الحكم التجريبي صحيحا حينما يعينه تعييننا كاملا تمثل المادة ، التى يكون حكمه عليها ، تمثلا غالبا من أى تأثير . ثانيا : ينبغى أن يكون الحكم صحيحا بذاته ، فيكون الحكم التجريبي الذى وصل اليه فرد هو نفس الحكم الذى يصل اليه فرد آخر فى نفس الأحوال ، فما لا يكون صحيحا لدى ، لا يكون صحيحا إطلاقا ، فصحة لا تستند إذن على أنا فقط ، بل صحته يسلم بها أى فرد آخر يحكم فى نفس الشروط والأحوال . فالحكم التجريبي حكم موضوعي ، يستمد صحته من موضوعيته لا من ذات الشخص الذى يحكم . فلا نقبل حكما تجريبيا مستمداً من شهادة الآخرين ، بل لا نقبله إلا أن نعاينه بأنفسنا ، فنصل إلى نفس الحكم الذى وصل اليه الآخرون ، فإذا كان هو هو نفس الحكم ، كان حكما صحيحا . ويخرج الأستاذ جوبلو من دائرة الأحكام التجريبية ، الأحكام الصوفية التى تنتج عن تجربة خاصة ذاتية ، يتذوق الصوفية فيها أحاسيس خاصة بهم ويصلون إلى أحكام عن تجربة شخصية لا نستطيع أن نعاينها ، بل نقف منها موقف الأعمى من الضوء .

وقد رد جوبلو أحكام التجربة إلى أنواع ثلاثة : أحكام الذاتية وأحكام الإخلاف وأحكام المقارنة (١) .

١ - أحكام الدالية وأحكام الاختلاف :

الإدراك هو التمييز . أى لكى تدرك شيئاً ، ينبغي أن تميزه عن غيره ، أى أن تدرك أنه مختلف عن غيره . وأبسط أنواع الأحكام التجريبية هى أحكام الاختلاف - هذا ليس ذاك - إذا وضعناه فى صيفته الجبرية يكون ليست بـ . ومن الأمثلة على هذا : لآنى اختبر إحساساً بلون أحمر وإحساساً آخر بلون غير أحمر . وأحكم أنها مختلفان .

الحكم هنا يبدو سالباً فى الظاهر ، ولكنه ليس فى الواقع كذلك . وتفسير هذا أن أحكام الاختلاف ليست هى الأحكام السالبة بالذات . وإنما هى أحكام تمييز ، أى أيز بين هذا وذاك ، ولذلك قد تكون أحكاماً موجبة ، وقد تكون أحكاماً سالبة .

وقد يحدث أن يستند التمييز على قوة عضوية شخصية متميزة لدى - كقوة الإبصار مثلاً أو كقوة الانتباه ، ولكى يكون حكمى صحيحاً ، ينبغي أن يفرض نفسه على كل لإنسان يرى بوضوح كما أرى ، فيحكم بأن هذين اللونين مختلفان ، وألا يكونان مختلفين بالنسبة لى فقط . إن اليقين الذى أصل إليه إذن ليست له قيمة إلا عندى فقط . إن افتراضاً صادراً عن الذات لا يمكن أن يند حكم لاختلاف تجريبى . وقد أتصور أنه حكم اختلاف ، وأدرك فى الآن عينه أن صفة خاصة فى حواسى هى التى أوصلتنى إلى هذا الحكم . فإذا ما حاولت أن أؤكد لنفسى أن ما وصلت إليه هو حكم صحيح ، واقوم بتجربة لتحقيق هذه الصحة ، على أن أسيطر على نفسى ، وأخرج من نطلق تجريبى كل عنصر ذاتى إرادى ونفسى ، فإن حكم الاختلاف يخرج عن أن يكون حكماً

تجريديا . ويصبح حكما وبرهانيا . أو بمعنى أدق إن أحكام الاختلاف ينبغي أن تكون أحكاما مباشرة .

أما أحكام الذاتية ، فينبغي الاختلط بأحكام التماثل وأحكام التشابه .

الاحكام الذاتية هي الاحكام التي تقرر أن هذا هو ذاك . وينبغي أيضا أن يميز حكم الذاتية عن مبدأ الذاتية : ا هـ ١ . ويرى جوبلو أن هذا المبدأ الأخير ليس مبدأ على الإطلاق حيث إنه لا مجال لتطبيقه . وليس هو حكما لأننا لا نعرف من (١) إلا أنها (١) أى أن الحكم لا يعطى شيئا جديداً ، فليس في مبدأ الذاتية شيء جديد على الإطلاق ، بل الموضوع هو المحمول والمحمول هو الموضوع . أما حكم الذاتية ، فيقرر أن ا ، ب هما تعبيران مختلفان لشيء واحد بذاته . فإذا قلت مثلا : هذا الرجل هو سقراط . فإن معناه : أن الرجل الذي عينته بإشارتي هذه ، والرجل المعروف باسم سقراط ، هما تعبيران مختلفان عن شخص واحد ، أو إذا قلت إنني هو الذي تبحث عنه ، يعني أن الرجل الذي لا تعرفه ، ولكن له من الصفات والمميزات كذا وكذا ، هو الرجل المماثل أمامك .

وينبغي أن نلاحظ أن أحكام الذاتية قد تثبت بصور مختلفة من الاستدلالات والبراهين ، ولكن هذا يخرجها عن أن تكون أحكاما تجريدية . وتحول الى أحكام استدلالية .

ونلاحظ أيضا أن الأحكام الذاتية تقرر ذاتية جزئية ، فلا توجد ذاتية بدون اختلاف . فما دام هناك حكم ، فهناك اختلاف ، وذلك تبعا للظروف المختلفة التي يوجد فيها الشيء .

ونلاحظ ثالثاً أن الأحكام الذاتية أحكام موجبة في ظاهرها ، سالبة في حقيقتها . حين أقوم بالتجربة ولا أستطيع أن أميد ، أى لا أستطيع أن أصل إلى اختلاف باطنى بأن هذا غير ذاك ، فإن هذا يكون حكماً سالباً ، أو هو نفسه سلب حكم أو غياب تجربة أو عدمها . فالحكم الناتج حكم سالب إذا .

وكل حكم يعبر عن علاقة بين حدين . فإذا كان الحدان متماثلين ، فإنهما يكونان إذاً حداً واحداً . ويلاحظ أن الحدين يكونان متماثلين من ناحية ومختلفان من ناحية أخرى ، متماثلان باطنياً ، ومختلفان عارجياً . فالذاتية إذاً تميز أيضاً .

وتمت أنواع أخرى من الأحكام يشتهر بأحكام الذاتية ، وليس منها ، وهى أحكام المشابهة *juguements de ressemblance* . فمن المقرر أن الأحكام التجريبية تفترض قانون عدم التناقض أو الثالث للرفوع ، بمعنى أن التقابل بين الشئ وغيره مطلق ، فهذا إما ذاك . وإما مختلف عنه ، وليس هناك وسط . ومن التناقض أن نقرر أن حدين منظوراً إليهما من وجهة واحدة ، هما في الوقت عينه متماثلان ومختلفان ، ولكن هل تمدنا التجربة دائماً بحالات متماثلة ؟ إن الذاتية الكلاية لا توجد إلا في موضوعات عقلية بحتة كالاعداد المتساوية والعلاقات المتساوية والمقادير المتساوية . وأما في عارج هذا التطاق فإن المعطيات الحسية لا تمدنا بذاتية مطلقة . ولكن قد نجد تشابهاً بين الشئ وغيره ، فنحكم بأنه يشابه ، وهذه ما تسمى بأحكام المشابهة . وتوضع هذه الأحكام في صور متعددة : هذا هو كذلك ، أو أن هذا هو تقريباً كذلك ، أو أن هذا هو كذلك من بعض الأوجه .

نلاحظ من هذا أولاً : أن أحكام المشابهة هى غير أحكام الذاتية .

ثانياً : أنها تحطم قانون عدم التناقض ، فإتنا نرى أشياء تتشابه مع بعضها ولكنها متماثلة وغير متماثلة . إن الإشكال يرتفع إذا كان لدينا حدان مركبان وينحلان إلى عناصر متمايزة وأخرى مختلفة . ولكن إذا كانت هناك صفتان بسيطتان غير متماثلتين ، فإنها ينبغي أن تكونتا مختلفتين متباينتين ومع ذلك فإننا نجد صورة من العلاقة الأسرية بين الأشياء ، فنذكر تماثلات بينها وتدرجها تحت جنس واحد . فأحكام التشابه تقودنا إلى الجنس ، والجنس يفترض صفات نوعية متشابهة وصفات نوعية مختلفة ، أى أن أحكام التشابه أيضاً تقودنا إلى الفصل وتقودنا أيضاً إلى النوع . والعالم كله يقوم على وضع التشابهات ، ثم الاختلافات ، وما يفصل بين التشابه والمختلف . كما أن عملية التمثيل المنطقية تقوم على أحكام مشابهة وكذلك القياس والاستقراء إلى حد كبير ، والتقسيم أيضاً ، وهو عملية هامة في العلم الحديث ، تقوم على نفس الأحكام (١) .

٢ - أحكام المقارنة

هى الأحكام التى تقارن بين شيئين يدخلان تحت نوع معين . وينبغي ألا نخلط بينها وبين أحكام المقدار ، لأننا لسنا هنا بصدد العدد ولا المقياس ، أى أن المقارنة هنا ليست مقارنة كمية ، وإنما هى مقارنة بين شئ هو صغير وكبير عامة . وهى تطبق على المكان كما تطبق على الزمان . فنقول مثلاً إن مدة حادثة من الحوادث أكبر من مدة حادثة أخرى مع كونها تبدأ الحركة معا .

وهناك نوع آخر من الأحكام هى أحكام المساواة ، هى أحكام مقارنة ولكنها تنتهى إلى أحكام الذاتية ، حيث أن الذاتية تتحقق فيها كبرا

وصغراً . وبجانب أحكام المساواة توجد أحكام اللامساواة وهذه تدرج في أحكام الاختلاف ، ولكنها تحقق أيضاً كبراً وصغراً .

ثم هناك أحكام أيضاً تختلط بأحكام المقارنة وهي أحكام الكثافة ، وهي أحكام عن شيئين متماثلين ، ولكن أحدهما إزداد كثافة أى إزداد مفهماً - عن الآخر . ثم هناك أحكام المقدار، وهذه الأجسام هي أحكام الكم وهي تستند على المدد والقياس (١) .

٢ - أحكام البرهان

إذا توصلنا إلى حكم بحكم أو بأحكام أخرى ، بحيث يكون هو نتيجة لهذه الأحكام ، فإننا ندعو هذا الحكم حكماً برهانياً أو برهاناً . فوجه الاختلاف إذاً بين الأحكام التجريبية والأحكام البرهانية ، أن الأولى ^{تتمدنا بها} ^{تستند على} التجربة والاحساس المباشر ، بينما الثانية تستند على نصب دليل أو قياس أو استقراء أو تمثيل ^{بشيء} بصفات ^{تلك} سهرزنى إلى هزنى

وهذه الأحكام البرهانية هي النتائج الهامة لجميع الصور المركبة العقلية منذ أن وضع المطلق ، أو هي تاريخ تطور المطلق - القسمة الأفلاطونية ، القياس الحلى البسيط الأرسططاليسى ، القياس الشرطى المركب الرواقى ، الشكل القياسى الرابع الجالينى ، القياس الفقهى ضد فقهاء الإسلام ، الاستقراء عند يسكون

واستيوارت مل - كل هذه الطرق توصل إلى أحكام برهانية ، مادتها عند التباسين عقلية ، ومادتها عند الاستقراءيين تجريبية ، ولكن الحكم الذى تصل إليه جميع تلك الطرق هو حكم برهانى ، هو حكم غير مباشر (١) .

وعلى العموم تلك هى الأحكام التى تسبق تكوين التصورات عند أصحاب النزعة السيكلوجية ، وهى الأساس الذى يقوم عليه تكوين التصورات . وإذا كان أصحاب النزعة الميتافيزيقية يرون أن قوانين الفكر هى المبحث الذى يقوم عليه المطلق ، فإن أصحاب النزعة السيكلوجية يرون أن أحكام التجربة والبرهان هى هذا الأساس .

وأينما تقدم أن هناك مجموعة من الأحكام هى عند جوبلو - الأساس الذى يكون التصور . وهذا يدعونا إلى أن نبحت طبيعة الحكم عنده . إن الحكم عنده هو تأكيد ، ويوجد فى العقل المستدل من الأحكام بقدر ما يوجد فيها من تأكيدات متمايزة . ونحن نستطيع بنوع من التجريد أن نحكم أو بمعنى أدق أن نتخيل بأنفسنا أننا نحكم ، مع أننا لا نحكم . أو بمعنى آخر هناك أحكام بجانب الأحكام التى تعملها . هناك أحكام تفكر فيها أو قد لا نفعلها . هذه الأحكام التى لا نفعلها ، ومع ذلك نفكر فيها ، متضمنة فى أحكام أخرى تكون الأولى مادة لها . أنا أحكم لائى يمكننى أن أحكم . فذهب جوبلو إلى أن البحث فى عملية الحكم سيدخله فى بحث سيكولوجى عن ميكانيكية ازدواج الحكم أو ما يسمى فى علم النفس بالتأمل . ولكن ما يهمنا الآن أن هناك نوعين من الأحكام عند

بجوابه ^{بمعنى} يجزى بلوحجاً بالقوة وحكماً بالفعل ، والفرق بين الحكمين هو أن الحكم بالفعل يعبر عنه ^{في لغة} في لغة ، وينقل للآخرين ويتفق عليه الآخرون لكي يكون حكماً . واختلاف آخر بينهما ، هو أن الحكم الذي بالقوة تنقصه العقيدة ، بينما الحكم الذي بالفعل هو تأكيد ، وتوريده العقيدة ، وليس المقصود هنا العقيدة الدينية ، بل عقيدة الحكم . وقد وجد المنطق لهذه الأحكام التي بالقوة ، أى أن يكون لدينا القدرة على أن نتحكم على أحكامنا ، فيدعو هذا إلى النقد ، وإلى تمييز الحقائق وإلى الشك . وبالتالي لا منطقت عند موجودات لا تفكر في الأحكام التي بالقوة . وينبغي أن نلاحظ أن الأحكام التي بالقوة هي أحكام كاملة ، لها موضوعها ولها محمولها ، ولها رابطتها ، لها كل ميزات الإحكام الصورية ، ولا ينقصها الاعتقيدة . وقد يحدث نقصان العقيدة هذه في واحد من الحدود التي تكون الحكم الذي بالقوة أو في الحدين معا ، وهنا يحتاج الحد أو الحدان إلى تحقيقه بأحكام . فالحد إذاً من حيث هو حد غير موجود ، وإنما يكون ويحقق بواسطة جملة من الأحكام تحقق صحته . فالتصور إذاً ليس إلا حكماً ، على أن يكون هذا الحكم مردوداً إلى محمول معبر عنه ، وكلية تصور : معناها إمكانية حمل عدد غير محدود من الأحكام عليه ، فالإنسان تصور كلي لأنه يوجد عدد غير محدود من الأشخاص الأحكام عليه ، فالإنسان تصور كلي لأنه يوجد عدد غير محدود من الأشخاص كلمة « إنسان » محمولة عليهم . فالتصور ليس حقيقة ، يقول جوبلو : لا عمل للتساؤل ما إذا كانت التصورات أو الأفكار توجد في ذاتها أو في عقل الله ، أو أنها توجد في العقل الإنساني . أو أنها لا توجد إطلاقاً .

فالتصور إذاً هو عدد غير محدود من الأحكام الممكنة - أحكام بالقوة - .
الكلمة موضوعها أو محمولها ، فإذا كانت الكلمة محمولا لهذه الأحكام فهي

تعبير عن المصدق ، وإذا كانت موضوعاً فهي تعبر عن المفهوم ^(١) .

تلك هي النظرية النفسية التي تقرر أن الحكم هو الوحدة الأولى للتفكير ، وأن التصور لا يوجد إلا في سياق ، أو في حكم . غير أن إعرضات قوية وجهت إليها ، فالاستاذ ماريثان « Maritain » يرى أن من الممكن القول بأن التصور يوجد بذاته في الذهن لكي يكون محملاً لأحكام ممكنة وأن هذه الأحكام الممكنة توجد بسببه ، ولكن من العبث أن تقرر أن التصور لا يوجد إلا كحصول لأحكام لا توجد . أي الأحكام بالقوة . . فإذا كان التصور غير موجود ، والأحكام بالقوة لا توجد فانه ينتج أنه لا يوجد في العقل شيء . فالتصورات إذن توجد من حيث هي في العقل الإنساني ، وهي أسبق في الوجود من الأحكام ، ولا يوجد حكم بدون تصور (٢) .

لكن الاستاذ كينز يرى حلاً وسطاً . إنه يقرر أن المنطق يختص بالصحة والخطأ في العمليات العقلية ، والصحة والخطأ لا يتضمنان إلا في أحكام أو في قضايا باعتبار أن القضايا هي المعبرة عن الحكم . فالحكم إذاً هو الوحدة المنطقية الأساسية . بل إن التصور لا يمكن أن يكون بنفسه حالة عقلية كاملة ، مالم يوضع في سياق أو حكم . فإذا ما تلفظنا باسم ، أي اسم كان ، فإن السامع لا يفهم منه شيئاً ، أي لا يعبر عن شيء ، اللهم إلا إذا كان تعبيراً مختصراً عن قضية ، كأن يكون « الاسم » ، رداً على سؤال ، أو أن ظروف التلفظ به توحى بربطه

بسياق تتضح فيه قوته الخلية . ولكن الأسماء أو الالفاظ أو الحدود تكون دائماً
عنصراً متأخراً بعضها عن بعض في القضايا أو الأحكام ، فلكي توضح الأحكام ،
ينبغي أن توضح أولاً عناصرها ، فيبحث هذا هذه العناصر ضروري .

ويرى كينز أن المسألة تتعدّد بدون داع ، إذا ما أخذنا نبحث في أيهما له السبق
النفسى ، التصور أو الحكم ، أو إذا كان تكوين الأحكام يستلزم بالضرورة
أن تكون التصورات لدينا من قبل ، أو إذا كان تكوين التصورات نفسها
يقض من أن تكون الأحكام لدينا من قبل ، أو أن العمليتين تسيران سوياً .
لأنه يكفي أن نقول إن الحكم أو القضية في المطلق عناصر ، منها أن يكون
الحكم أو القضية ، وهذه العناصر هي التصورات . وهذا يدعو إلى أن نبحث
التصورات منفصلة عن الأحكام ، وأن نعتبر هذا البحث خطوة هامة وأساسية
في تكوين المطلق كله ^(١) .

هذا هو رأي كينز . يقرر أن الحكم هو الوحدة الأولى للفكر ، وأن
التصور لا يدرك إلا في سياق الحكم . ولكنه يرى أن تبحث التصورات (دور
- أولاً - باعتبار أنها عنصر الحكم ولا يقوم الحكم بدونها . وبلا شك إن
رأى كينز فيه من الحقيقة الشيء الكثير . إن التصور بذاته لا يكون وحدة
عقلية كاملة ، اللهم إلا إذا قلنا إن هناك تصورات يديه موجودة وجوداً سابقاً
لدى الإنسان . وهذا ينقلنا إلى مبحث في المعرفة ، إنهم انهداما كاملاً أمام
النظرية العلمية التجريبية .

التميز (موسم)

ولا يعني هذا أن « بحث التصورات » لاهية له في المنطق ، أو أن نعتبره من أبحاث اللغة فنهمله إهمالا تاما . نحن نصل إلى التصور بأحكام ، لكي نكونه ثم نضعه في سياق حكم ، لنستدل من هذا الحكم على حكم آخر ، أو ننظم التصورات في حكمين ، لنستنتج حكما ثالثا . ومن هذا يقين أن التصور ، وإن لم يكن الوحدة العقلية الأولى ، إلا أنه البنية التي يقوم عليها البناء المنطقي كله . ولهذا وجب بحثها بحثا كاملا ، وإجلاء نواحيها المختلفة .

الكتاب الثاني

التصورات

الفصل الأول

طبيعة التصور

ميز المنطق الكلاسيكي بين التصورات والحدود ، فالـتصور أو الفكرة هو الفعل الذي يرى العقل بواسطة الشيء أو الموضوع في ماهيته دون أن يثبت أو ينق ، فهو يفترض إذن إدراكا أو معرفة بسيطة للموضوع منظورا إليه كشيء معقول . أما الحيد أو الاسم فهو إشارة أو تعبير أو علامة على التصور كما أن التصور علامة على الشيء . ولقد قرر أرسطو أن الاسم ليس إلا رابطا خارجيا لاصلة له داخلية بالشيء .

الفصل الثاني

وذهب المدرسيون متأثرين بأرسطو إلى أن اللفظ هو رباط اتفاق يضعه الإنسان . ويميز مناطق الصور الوسطى بين الإدراك البسيط أو التصور : وهو عمل العقل وبنائه . وبين التصور العقلي أو الصوري ، وهو عمل النفس الذي يصل إلى الماهية أو الكنه . ويبدو أن هذا التقسيم هو تقسيم سيكلوجي ، على أننا نصل من هذا إلى أن الاسم رداء التصور .

أما أرسطو فيذهب إلى أن التصور هو التعبير بكلمة واحدة عن تعريف

الشيء في الفكر بدون أن نصل إلى الشيء الحقيقي ، لأن الشيء الحقيقي أو الشيء الموجود على الحقيقة هو الفرد . فالتصور عند أرسطو ليس هو فقط لإعادة لبناء هذا الشيء الحقيقي ، وفي هذا البناء يرد العقل إلى وحدة الفكرة الكلية تعدد الامتثالات الحسية ، أو بمعنى أدق يرد العقل إلى الفكرة الكلية ، الأفراد المحسوسة المتعددة ، وإذا نظرنا إلى التصور من وجهة نظر ذاتية فهو حدس مطلق معصوم ، هو في أفق أعلى من الخطأ والصواب بما في نفسه ، دسا ومن ما حدس ، حسنة ومن بما حدس ، حسنة ومن ويلاحظ تركو - أن المنطق الصوري لا يتم بالتكوين السيكولوجي للتصور ولا بقيمته الموضوعية ، إن موضوعه هو الصحة الداخلية للتصور فقط ، أي أن يكون التصور صحيحا من ناحية بناءه .

ولقد حاول المنطق الانجليزي دي مورجان أن يحدد من وجهة نظر منطقية من آراء أفلاطون في طبيعة الذات والغير ، فحدد التصور بأنه تركيب لما هو ولما ليس هو . فالتصور لإنسان - مثلا - يشمل « بير » و « حصان » صادق على بير من ناحية موجبة وعلى حصان من ناحية سالبة . وينتج عن هذا أن كل حد فهو مزدوج - لإنسان ولا لإنسان - وكل حد إذن يشمل الموجودات كلها . وقد وضع دي مورجان رموزا تشير إلى المثبتات والمنفيات في كل حد من الحدود ، ولكن تركو يرى أن فكرة دي مورجان هذه ستؤدي إلى نتائج خطيرة في باب القضايا ، إنها ستلغي كل تمييز بين القضايا الموجبة والقضايا السالبة - وسيؤدي هذا إلى خلط كبير في نظرية الاستدلالات نفسها . ومع هذا فقد أثر دي مورجان تأثيراً كبيراً في هاملان وفي كثير من آرائه (١) .

وإذا بحثنا التصور من وجهة نظر منطقية، تبين لنا أن التصور يستلزم خاصيتين هامتين : الإمكانية و العمومية .

يرى المناطق الأفردمون - تحت تأثير نزعة ميتافيزيقية أن إمكانية التصور إنما تعني تحققه ميتافيزيقياً في الوجود ، بنقض النظر عن كونه في الواقع أم لا . أو بمعنى آخر لا يهم أن يكون التصور « موجوداً بالفعل » . بل يكفي لتحقيقه « قوة لانهاية » . ولكن من الحير ونحن نريد أن نتبعد عن هذا الاتجاه الميتافيزيقي أن نقول إن إمكانية التصور إنما تنتج من خلوه أولاً كاملاً من التناقض الداخلي ، أي التناقض في ماهيته الداخلية ، أيقول بوانسكاريه « إن كلمة الوجود تعني فقط شيئاً واحداً هو خلوها من التناقض ، ومن الممكن أن تشبه التصورات المنطقية التصورات الرياضية في هذه الناحية : فالوجودات المنطقية إنما ينظر إليها فقط من ناحية كونها ممكنة ولا يهم إطلاقاً أن توجد أو أن لا توجد . إنما قد تكون موجودات عقلية - كالثلث مثلاً - أو قد تكون نقياً بسيطاً - كالعدم أما التصور المتناقض فهو تصور يحطم نفسه بنفسه ، أنه غير مدرك ويستند على غرض للتفكر واضطرابه ويبين لنا تحليل أجزائه التناقض الداخلي فيه (١) . وينتج من هذا أن الفكرة أو التصور ينبغي - كما يقر ديكارت - أن يكون واضحاً ومتمايزاً ، يقول « أسمى وأضحة » المعرفة الموجودة أمامنا مبنية لعقل متنبه ، ومتمايزة : الفكرة المحددة والتي تختلف عن بقية الأفكار كلها ، لدرجة أنها لا تتضمن في ذاتها إلا ما يتبين واضحاً لمن ينظر فيها كما ينبغي ، ثم أتى لينتز بعد ديكارت ، وفرق تفرقاً كاملاً بين الفكرة الواضحة والفكرة المتمايزة - كما سنرى بعد :

فإنه) أما كلية التصور : فأول ما يقابلنا هو المفهوم الكلاسيكي له - ونحن نعلم أن فلسفة كل من أفلاطون وأرسطو فلسفة تصورية. إن التصور هو الفكرة الكلية وهو موضوع التعريف ، بل والعلم ، لأنه لا يوجد إلا علم كلي ، والعقل لا يدرك سوى الكلي . وقد رأى أفلاطون هذا ، ولكن الكلي عنده كلى سام^{مع} - كلى فوق الشئ . أما أرسطو فعلى عكس أفلاطون ، يقرر أن الكلي موجود في الذهن وفي الأفراد ، والأفراد هي الموجودة في الخارج ، ولكن هذه الكلية المعبر عنها في القياس بالحد الأوسط ، إنما نعرفها^{نفس} نحن يتوصل إلى الماهية . وعلى عكس أفلاطون ، إن الكلية عند أرسطو طاليس تستند وتعلق بضرورة^أ الفكرة ، فالكلية إذن نتيجة لهذه الضرورة . يقول روديبه « إن موضوع العلم الحقيقي ليس هو العام أو الكل . بل هو الضروري ، فإذا كان الموضوع كليا ، فهذا لأن الضرورة تتضمن الكلية ، والكل يستند على الماهية . فإذا لم يكن هناك علم للجزئى ، فليس هذا لأنه جزئى أو فردى ، ولكن لأنه يتضمن الإحتمال .. وبالمجمله إن الشئ الموجود حقيقة هو الجزئى ، وهو المتحقق في الخارج ، ولكن موضوع العلم هو الكلي . وهذا ما كان يقوله المدرسيون « الجزئى هو الموجود ، والعلم هو الكلي » ولكن ليس معنى هذا أن العلم لا يهتم ولا يتصل بالواقع . إنه يهتم « بالفكرة الأخيرة ، بالفكرة الأقل عمومية ، والتي تظهر الضرورة فيها بوضوح ، وهي التي تحتوى الأفراد - احتواءً مباشراً وهي فكرة النوع .

ولقد وجدت فلسفة التصور منذ البدء - عداوة شديدة في النظريات الإيمية اليونانية ، فقد أنتقسانس والمدرسة الكلية كل عمومية وكل ضرورة ولم يقبلوا سوى « الماهيات الفردية » . يقول أنتقسانس « إنى لرى فرسا ولا أرى فرسية » . كما أنكرت الرواقية وجود الكليات ، ولم تتترف بغير

الأفراد . ولكن المذهب الإسمي الرواقى كان أقل قطعا من إسمية الأبيقوريين ،
ففيما رأت الأبيقورية أن التصورات ليست إلا أصوات بين الشيء الموجود ورتين
الصوت ، ترى الرواقية أن معنى الإسم فى ذاته شيء حقيقى .

وكان للمذهب الإسمى المنطقى فى المصور الوسطى أصار كثيرون ، وعلى
الخصوص روسلان وجيوم الأوكامى ، وكان جيوم الأوكامى يرى أن الجزئى
وحده هو الحقيقى ، وأن الكلى - النوع مثلا - هو تصوير غير واضح للحقيقة
وأن التصورات الحقيقية هى صور الأشياء .

وأخيرا - يأتى جون ستيوارت مل ، فيرى أنه لا يوجد قط سوى الوقائع
وأنها فقط حالات شعورية بسيطة . يقول مل « لقد سمعت نظرية المعانى العامة
المنطق القديم كله . إن موضوعات الفكر الحقيقية هى الصور الجزئية ، كرجل
معين وليس - الرجل - والصور النوعية إنما هى مجسدة فى اسم وقد جاءت من
تجميع ميكانيكى للصور الفردية » . وليست هناك أية أهمية عند مل لمعرفة إذا
كان من المحتم أن نفس المنطق تفسيراً مفهوماً - كما هو عند أرسطو ، أو نفسيراً
ما صدقياً - كما هو عند أفلاطون ، إنما المهم أن نرد كل برهنة إلى الاستدلال من
الجزئى إلى الجزئى .

وكذلك هاجم سبنسر ودى مورجان المنطق التصورى ، ولكن لدواع
مختلفة تماما .

غير أن المذهب الإسمى لم ينجح كثيرا فى القضاء على منطق التصور . يرى
تريكر أن أرسطو على حق فى قوله إن موضوعات الفكر هى المعانى ، وليست
الأشياء ، وأنه لا يوجد إلا العلم الكلى . فالتصور موجود إذن .

إن التصور ليس تجميعاً ميكانيكياً للصور - إن له طابعاً سورياً ويكون من إدراك الذاتية الصور المتعددة التي تستحضر أمامنا . والتصور أيضاً طابع إيجابي واضح ، وكما يقول جوبلو بحق « إن العمومية لا تنتج من غياب فكرة ولكن من عدم تعيينها » (١)

ومع هذا - ينبغي أن نسلّم للإسميين ولجون ستيوارت مل على الخصوص أننا لا نفكر بدون صورة واقعية ، وأن التصور ينبغي أن يستند على الواقع ، وهو رمز لهذا الواقع . يقول شوبهور « ينبغي أن تتخذ كل معرفة حقيقة وكل تفلسف حقيق تصوراً ذوقياً كنواة داخلية أو كأساس لها » .

إن المناقشة كلها تدور في النهاية حول نقطة هامة ، وهي معرفة ما إذا كان التصور ليس شيئاً آخر سوى صورة جماعية أو إذا كان هو وحدة صالحة لمجموعة الانهاية من الحقائق والواقع . إن من الواضح أن فلسفة أرسطو التصورية هي فلسفة عامة واقعية من ناحية ولكنها في الوقت عينه فلسفة ثابتة وساكنة ، وذلك لأن فكرة الكيفية لعبت أكبر دور فيها . وسنعود إلى بحث هذه النقطة بصورة أشمل في بحثنا عن المفهوم والمصدق .

ولكننا الآن ونحن في نطاق « التصور » نقول : إن التصور الأرسططي ليس مازال قائماً يؤدي دوره في كثير من العلوم رغم ما وجه إليه من اعتراضات .

وينبغي أن نلاحظ - ونحن يصدد التكلم عن أقسام التصور ، أننا قد ندخل في أبحاث لغوية وميتافيزيقية ونفسية ، ولكن لا بد للنطق أن

دعنا نذكر أن هذه الأبحاث هي من طبيعة لغوية ونفسية

يمس تلك الموضوعات . ويشير كينز - بحق - إلى أن تقسيم التصورات مثلا إلى تصورات مجردة وعينية هو أدخل في الميتافيزيقا منه في المنطق . ولكن لكي يتكون موضوع التصور كوحدة كاملة ، فإننا سنبحث موضوع المجرّد والمعنى أيضا ، كما يبحث كينز من قبل (١) .

وينبغي أن نلاحظ العلاقات بين مختلف التقاسيم ، فبحث التصورات واحد ، منظور إليه من نواح متعددة .

الفصل الثاني

المفرد والمركب والجزئي الكلي

التصورات بين اللغة والمنطق

أما أن هناك صلة بين اللغة والمنطق في مبحث التصورات ، فهذا مما لا شك فيه . بل يبدو أن بعض أقسام التصورات إذا نظرنا إليها من وجهة ، فهي لغوية بحتة ، تقوم على عبقرية اللغة وعلى خصائصها ، ولكن من وجهة أخرى ، نرى فيها عملية عقلية منطقية . وتتفاوت الصبغة اللغوية والصبغة المنطقية في أقسام التصورات ، يبدو البعض من هذه الأقسام وكأنه لغوي بحت ، ويبدو البعض الآخر ، وكأنه منطقي بحت .

وأول بحث يدعيه كل من المنطق واللغة ، هو تقسيم الألفاظ إلى الألفاظ المفردة والألفاظ المركبة . فاللفظ المفرد هو الذي يدل على معنى ولا يدل جزء من أجزائه بالذات على جزء من أجزاء ذلك المعنى ، أو بمعنى أدق هو ما يدل على معنى ولا يدل جزؤه على شيء أصلاً حين هو جزؤه . ويعطى ابن سينا مثالا لهذا: الإنسان فكلمة لإنسان تدل على معنى لاحالة ، وجزؤه وهما الإن والسان ، لا يدلان على معنى لاحالة ، أو لا يدلان على معنى جزأى الإنسان . ويتقسم اللفظ المفرد إلى اسم : وهو لفظ مفرد يدل على معنى مستقل بالقسم من غير أن يدل إطلاقاً على زمان ذلك المعنى ، وكلمة : وهي لفظ مفرد يدل على معنى في زمن من الأزمنة منسوب لموضوع غير معين ، وأداة : وهي لا تدل على معنى

يستقل بالفهم ، ولكنه يدل على نسبة بين معنيين ، لا يمكن تعقلها إلا بذكر النسبة بينها (١) .

وقد غاض المدرسيون في هذا البحث ، وتكلموا عن قسم الالفاظ إلى القسم الأول : *Termes catégormatiques* وهي الالفاظ ذات الدلالة ، وأنها تدل على شيء أو معنى قائم بذاته *Aliquid per se* . وقسموا الأسماء إلى قسمين القسم الأول أسماء مطلقة - كالإنسان مثلا ، وأسماء وصفية - كأبيض - والقسم الثاني هو : *Termes syncategorematices* الأدوات وهي الالفاظ التي تقوم بحركة معينة ، فهي تربط ، ولكنها لا تمتلك في ذاتها وجوداً منطقياً (٢) .

هكذا يبحث المنطق هذا القسم من التصورات ، ولكن اللغة تضع مقابلاً لهذا التقسيم - تقسيم اللفظ إلى اسم وفعل وأداة .

أما اللفظ للمركب ، فهو يدل على معنى وله أجزاء منها يلتزم مسموحه ، كما يقول ابن سينا - كالإنسان يمشي - أو رأى الحجارة . وينقسم المركب إلى قسمين :

- (١) ما يفيد فائدة يتم بها الكلام ، ومن الأفضل السكوت عليها ، وهذا هو المركب التام (٢) ولا يتم الكلام به - وهذا هو المركب الناقص - ثم ينقسم المناطقة المركب التام إلى المركب الجبري والمركب الانشائي .

(١) ابن سينا : النجاة . . ص .

(٢) Tricot - Traité p. 61.

ولا يبحث المنطق في المركب الانشائي، وإنما يبحث في المركب الخبري، لأنه يحتل الصدق والكذب - وهو القضية أو الحكم بمعنى أدق.

ومن الواضح أن هذا التقسيم إلى مفرد ومركب وما يستتبع كل قسم من فروع إنما هي أبحاث تتردد بين اللغة والمنطق، مما أدعى المناطقة أنهم في تقسيمهم للفظ إلى مفرد ومركب، إنما ينظرون إلى المعاني ولا يلتفتون إلى اللفظ، فإدلال على معنى واحد فهو مفرد سواء تركب من حرف أو أكثر، اشتمل على كلمة أو على أكثر من كلمة، وإن النحاة إنما يهتمون باللفظ، وأن ماله إعراب واحد أو بناء واحد فهو مركب، ولو وضع ليدل على معنى واحد. إن البحث هذا حقا يتردد بين اللغة والمنطق (١).

مركب بسيط مركب معقد

ويتصل بتقسيم اللفظ إلى مفرد ومركب تقسيم آخر خاص فيه المدرسيون بكثرة - وهو تقسيم التصورات إلى بسيطة ومركبة، أما البسيطة فهي التي تحتوى شيئاً واحداً - وذات مفهوم محدود، صغير، ضئيل وهي أكثر الألفاظ تعميماً، وذات ما صدق غير محدود، ومن الأمثلة على هذه الألفاظ: الوجود والممكن... الخ. وبساطتها الكاملة لا تحتوى تناقضاً ما.

وكان المدرسيون يميزون بين (أ) التصورات البسيطة Voce etre وهي تصورات بسيطة في ذاتها وفي لفظها ومن الأمثلة على هذه التصورات: الوجود (ب) التصورات البسيطة. في لفظها فقط، وفيما تعبر عنه Voce non re ومن الأمثلة على هذه

التصورات : كلمة فيلسوف . ولكن من الممكن أن نعد هذه التصورات
الآخيرة كتصورات مركبة .

أما التصورات المركبة فهي التي تحتوي على عناصر متعددة ، ومن الأمثلة
على هذه التصورات : الإنسان ، الفرس . ومفهوم هذه التصورات ملء خصب
ولا يمكن أن تعتبر مشروعة من الناحية المنطقية ، اللهم إلا إذا كانت عناصرها
خلوا من التناقض ، ولا تحطم التصور ، ولم تعد له أدنى فائدة منطقية . أما
المدرسون فقد وضعوا تقسيما للتصورات المركبة كالآتي : تصورات مركبة
في ذاتها وفي لفظها أو تعبيرها Voce et re مثل (رجل خبير في الفلسفة) وتصورات
مركبة في ذاتها وليس في تعبيرها مثل (الذي يوجد أو الموجود) (١)

وهذا التقسيم أيضا يبدو منطقيا ، ولكن نرى العنصر الثغرى
واضحا فيه .

والتصورات - في نظر المنطق الصوري التقليدي - هي ألفاظ مفردة .
ولذلك أخذ المنطقة ينظرون إلى اللفظ المفرد - أو الصور المفرد في أقسامه
المختلفة . وأول تقسيم تلقاه لدى هؤلاء المنطقة التقليديين هو تقسيم اللفظ
المفرد إلى كلي وجزئي .

أما الاسم الكلي فهو الاسم الذي يمكن إطلاقه بالكلي نفسه على عدد غير
محدد من الأشياء - إنسان ، حيوان - يقول الأستاذ بين Bain إن
الاسم الكلي هو الذي يطبق على عدد من الأشياء ، لكونها متشابهة ، أو

لأن لها صفة مشتركة . ويعبر عنه ابن سينا بما يأتي : اللفظ المفرد الكلي هو الذى يدل على كثيرين بمعنى واحد متفق . إما كثيرين فى الوجود كالإنيان ، أو كثيرين فى جواز التوهم كالشمس (يعنى فى ما يجوز أن يوهمه الإنسان) . وبالجملة الكلي هو اللفظ الذى لا يمنع نفس مفهومه أن يشترك فى معناه كثيرون . فإن منع من ذلك شيء ، فهو غير نفس مفهومه ^(١) فالكلى إذاً هو ما يندرج تحته من الأفراد عدد لا يمكن حصره ، بدون نظر إلى تحقيق وجود هؤلاء الأفراد أو عدم وجودهم . لأن كلية الشيء تكون بحسب صلاحية لقبول الكثرة فيه ، وإن لم توجد الكثرة لافى الذهن ولا فى خارج الذهن ، لأن عدم الكثرة لا يكون لعدم صلاحية المعنى للاشتراك ، وإنما لما نفع خارجى .

أما الإسم الجزئى فهو الذى يطلق فى الأحوال التى يستخدم فيها على عدد معين فقط أو الذى يطلق بمعنى واحد على شيء واحد فقط . ويعبر عنه ابن سينا بما يأتي : « اللفظ المفرد الجزئى هو الذى لا يمكن أن يكون معناه الواحد لا بالوجود ولا بحسب التوهم لأشياء فوق واحد . بل يمنع نفس مفهومه من ذلك » كقولنا زيد المشار إليه ، فإن معنى زيد ، إذا أخذ معنى واحداً هو ذات زيد الواحدة ، فهو لا فى الوجود ولا فى التوهم يمكن أن يكون لغير ذات الواحدة ، إذ الإشارة تمنع من ذلك (٢) .

أما أهمية هذا التقسيم المنطقية ، وهى التى تبعده - إلى حد ما من أن يكون لغوياً ، فتبدو فى إعتبار هذه الأسماء كموضوعات للقضايا . الإسم

(١) ، (٢) ابن سينا : الحجة ص ٦ .

الكلى هو اسم يطلق على أفراد غير محدودة ، أو بتعبير منطقي على وحدات غير محدودة ، ويمكن أن يحمل عليه كل أعلى جزء منه ، أما الاسم الجزئى فهو تصور أو اسم لوحدة محدودة . فإيبن الاسم الكلى أو الجزئى إذا ، هو إمكان حمل الكلية أو البعضية عليه ، أو عدم إمكانها . إذا أمكن حمل كل أو بعض على الاسم ، كان كلياً ، وإذا لم يمكن ، كان جزئياً .

ويعطى كينز أمثلة للأسماء الكلية التى تطلق على عدد غير محدود من الأفراد مثلاً : « رئيس وزارة إنجلترا » اسم كلى ، لأنه يحمل على أكثر من واحد . وهناك من الصفات ما يحمل على كل أو بعض رئيس الوزارة - فمثلاً بعضهم أمناء ، وبعضهم خائنون ، بعضهم عصيون ... الخ - الله ، الكون : أسماء كلية مادامت تعبر عن أنواع مختلفة جزئية ، وكذلك سائر الصفات المادية كالماء والمعدن . ولكن الاستاذ بين Bain يرى أن الأسماء المادية أو الأسماء الطبيعية من حديد وملح وزئبق وماء ... الخ جزئية ، لأنها تشير إلى وحدة تامة غير منقسمة لنوع المادة التى تطلق عليها ، فالماء مثلاً جزئى ، ولا يمكن أن يطلق إلا على نوع واحد من المواد ، هو الماء . يعترض على هذا بأن كل الأسماء التى ذكرها بين Bain فيها جانبان ، جانب جزئى وجانب كلى : ويمكن أن يحمل عليها الكل والبعض . الجانب الكلى من ناحية ما صدها والجانب الجزئى من ناحية مفهومها (١) .

ومن الأمثلة على هذا : الماء مكون من أكسوجين وهيدروجين بنسبة معينة ، فهذا تصور جزئى ، لأن الحقيقة التى تضمنها لا يمكن أن يحمل عليها كل

أو بعض ، ثم إن هذه الصفات صفات واحدة لا يمكن أن تتجزأ ، فالماء مكون من أوكسوجين وإندروجين ، ولا يمكن أن نجد ماء غير مكون منها . ولكن إذا نظرنا إلى الموضوع من ناحية الماء حديق ، وجدنا أن الاسم كلى : الماء بمعنى صالح للشرب وبمعنى غير صالح ، ماء المحيطات ، ماء الأنهار ، ماء البحيرات ... الخ .

وقد أدى البحث في حقيقة الأسماء من ناحية كليتها وجزئيتها أن انبثق عن هذا البحث سلسلة الموجودات كلها - وهو ما نسميه بنسبية السكلى والجزئى : فإذا ما فهمنا الجزئى على أنه واحد من المشتركات فى المعنى السكلى لتتج عن هذا : أن كلا من السكلى والجزئى على السواء تسميان ، لأن السكلى يصبح جزئيا : إذا ما اندرج تحت كلى أعم منه ، والجزئى يصبح كليا ، إذا ما اندرجت تحته جزئيات أخص منه . هنا تتسلسل الموجودات فى نظام تصاعدى ، الإنسان جزئى الحيوان ، وكلى الأفراد ، وهذه السكليات تنتهى بكلى ، ليس فوقه كلى ، هو جنس الأنجناس أو الجنس العالى ، ونزل إلى جزئى ليس هناك أخص منه هو نوع الأنواع أو النوع السافل (١) .

وقد نتج عن هذا تقسيم التصورات إلى عليا وسفلى . التصور العالى هو الذى يحتوى فى ما صدقه التصورات السفلى . ويسمى التصور العالى تصورا بالقوة ، أى تكون فيه التصورات جميعا . بينما تسمى التصورات السفلى التى تحتوى هذا التصور العالى بالـ الأجزاء الدائنية . ومن هنا نستنتج العلاقة بين الجنس والتنوع . وهذا هو معنى نسبية السكلى والجزئى ، وقد انتهت

شجرة فورفوربوس من هذا التقسيم . أو هي تطبيق لنسبية التصورات ،
والانتقال من حد أسفل إلى حد أعلى يسمى لدى المدرسين بالصعود ، والانتقال
من حد أعلى إلى حد أسفل يسمى بالنزول . وقد كان لهذه الأفكار كلها أهمية
كبيرة في المنطق وبخاصة في نظرية الاستقراء ^(١).

وقد رأينا من قبل ، كيف حاول الإجماعيون أن يستخرجوا فكرتي الجنس
والنوع من الجماعة ، ولكننا نرى هنا المناطقة يحلون المسألة ببساطة ، إن فكرة
كل من الجنس والنوع قد انبثقتا من تحليل النسبية بين الأفكار الكلية والجزئية
المندرجة فيها تحميلا منطقيا عقليا .

وبأني التفريق بين الكلي والجزئي والعام والمفرد : ويبدو أن هناك خطأ
بين الكلي والجزئي والعام والمفرد في الاستخدام المنطقي . ويؤدي هذا
الخطأ الى أخطاء منطقية متعددة . ولذلك حاول جوبلر أن يحدد استعمال
كل من هذه التعابير . نحن نقول : تصور كلي ، وتصور جزئي ، وقضية كلية ،
وقضية جزئية ، فهل من المحتم أن يكون موضوع القضية الكلية تصورا كلياً ؟
في الواقع لا . فقد يكون موضوع القضية الكلية جزئياً ومع ذلك تبقى قضية
كلية . ويتبع هذا تعريف القضية الكلية ، ويعرفها جوبلر بأنها ما يحل
فيها المحمول إما إثباتاً وإما نفيًا على جميع ما صدق الموضوع كله ، والجزئية
ما يكون المحمول فيها جزئياً غير محدد لما صدق الموضوع ، أي لا ينطبق على
جزء من ما صدق الموضوع ، أي أن كلية القضية أو جزئيتها لا تتبع كلية
الموضوع أو جزئيته ، وإنما تتبع استغراق المحمول لموضوع القضية أو عدم

استغراقه له . أى يحمل المحمول على كل أفراد الموضوع ، أى أن كلية القضية تتبع الحكم ، وذلك فى حالة القضية الكلية . وعلى العكس تماماً فى حالة القضية الجزئية . هذا الورد مصرى تعتبر كلية مع أن الموضوع حده اسم الإشارة فأصبح جزئياً .

فمن الأفضل إذاً أن نطلق على التصورات فى ذاتها اسماً غير الإسم الذى يطلق عليها فى قضايا . نطلق عليها الكلى والجزئى إذا كانت موضوعات فى قضايا ، ويشير الكلى والجزئى الى استغراق المحمول للموضوع أى إلى الكم كما قلنا من قبل . ونطلق العالم والمفرد عليها إذا لم تكن فى قضية ويشير العالم والمفرد حينئذ إلى أفرادها الخارجية ، أى إلى ما يعبّر عنه بما صدقناها .

١ - وينبغى أن نوضح حقيقة مجموعة من الأسماء تسمى بأسماء الاعلام Proper Names : فإنه يخلط أحياناً بين أسماء الاعلام وبين الجزئى والكلى . واسم العلم هو إشارة أو دلالة لتمييز شخصاً من الأشخاص عن الآخرين ، بدون أن تتضمن هذه الإشارة امتلاك الشخص المشار إليه أى صفات نجاحية نوعية أو غير نوعية ، أى أن هذا الاسم يطلق على الشخص أو على الشيء ، منفصلاً تمام الانفصال عن الصفات الخاصة المميزة لهذا الشخص أو لذلك الشيء . وليست هذه الأسماء قاصرة على الإنسان ، بل وتطلق أحياناً على الحيوان وعلى غيره من الكائنات غير الحية . وينبغى أن نتساءل هل أسماء الاعلام أسماء جزئية ؟ يعتبرها بعض المناطق أمثال كينز نوعاً من الأسماء الجزئية ، لكن يجب أن تميز عن تلك الأسماء الجزئية ، بأنما لا تحمل على الشخص أية صفة أو معلومات تخص طبيعته الذاتية ، فبى إذن

إشارة أو مجرد علامة اصطلاحية ، دون أن تتضمن أى معنى خاص .
وتختلط أسماء الأعلام أحيانا بالأسماء الكلية ، وذلك أن اسم محمد أو على ،
قد يطلق على أفراد كثيرين ، ولكن مع هذا لا نستطيع أن نقول إنه اسم كلى .
لأن الاسم لم يطلق على كل واحد منهم لتحقيق صفة مشتركة فيهم ، بل أطلق
على كل واحد من وجهة نظر خاصة ، أى طبقا لما يراه من أطلق عليهم
هذا الاسم (١) .

وكذلك ينبغي أن نوضح حقيقة أسماء الجموع : Collective
Names فاتها تختلط أحيانا بالأسماء الكلية ، وأحيانا أخرى بالأسماء
الجزئية . وسنحاول تبين صلاتها واختلافاتها ، عن كل من هذين
القسمين :

أما اسم الجمع فهو تصور ينطبق على مجموعة من الأشياء المفردة ككل ،
يميز لهذه المجموعة عن غيرها من المجموعات ، ولا ينطبق على كل واحد من
أفراد هذه المجموعة على حدة ، مثل جيش ، قوم ، قطيع . الخ . أما أسماء غير
الجموع فهى أسماء تنطبق على عدد متشابه من الأشياء ، ويمكن أن تنطبق على
كل واحد منها على حدة .

وأسماء الجموع ترد بين الجزئية وبين الكلية ، جزئية بمعنى أنها تطلق
على وحدة معينة منفصلة عن غيرها من الوحدات ، مثلا الجيش الألماني . .
الأمة الألمانية . الخ . وكلية بمعنى أنها تنطبق بالمعنى نفسه على عدد كبير من

هذه الوحدات . جيش . قوّم . . . الخ . وقد اعتبر بعض المناطق أسماء
المجموع جزءاً قابلاً للأكّل والبعض ، اعتبرها جزءاً من الأسماء الكلية ، والبعض
يُقسم الأشياء من حيث عموم المعنى وخصوصة إلى أقسام ثلاثة ، كلى ،
وجزئى ، وجمعية .

ولكن ليس ثمة قيمة لهذه التقاسيم . ويوجد التداخل بينها نوعاً من الالتباس
والغموض . أما التمييز الحقيقي فيكون بين الاستعمال الجمعى والاستعمال الاستغراقى
للإسم فالاستعمال الجمعى للأسماء كما يرى كينز ينطبق على الأحداث المتدرجة
تحت اسم الجمع بشكل عام كلى ، بحيث لا يمكن انطباق لفظ الجمع على وحدة
من هذه الوحدات . بينما يكون الحل فى الاستعمال الاستغراقى تاماً على جميع
الأفراد والوحدات التى تندرج تحت الإسم الكلى ، أى يطلق على كل فرد من
أفراده على حدة . ومن الأمثلة على هذا : كل زوايا المثلث تساوى قائمتين ،
أو كل زوايا المثلث أقل من قائمتين . الحل صحيح فى المثال الأول على اعتبار
زوايا المثلث مجتمعة ، وفى المثال الثانى صحيح أيضاً على اعتبار زوايا المثلث
منفردة ، والحل فى الأول جمعى وفى الثانى استغراقى ، وينشأ عن عدم الإلتباس
إلى كل من الاستعمالين نوع من الأغايط يعرف فى المنطق بأغاليط القسمة ،
ويكون ذا تأثير سيئ فى القياس . إذا لم ينتبه فيه إلى كل من الإستعمالين (١)

بقى أن المثال السابق : إذا لم تنتبه فيه إلى كل من الإستعمالين ، لذنأ قياس
على هذه الصورة :

كل زوايا الثلث - أقل من قائمتين

ا ب ج مجتمعة - كل زوايا الثلث

ا ب ج مجتمعة أقل من ٢ ق

وأخيرا يمكننا أن نقول إن الذى يبين المعنى الجمعى والمعنى الاستغراقى ليس هو الصورة ؛ وإنما هو الاستعمال ، وأقصد بالاستعمال المادة . وإذا تبه الإنسان إلى المادة التى أمامه ، استطاع أن يبين بين الإستعمالين :

الفصل الثالث

اسم الذات واسم المعنى

هذا بحث يتردد بين الميتافيزيقا والمنطق ، وهو النظرة إلى التصورات أيضا باعتبار انقسامها إلى اسم الذات واسم المعنى ، أو بين العيني والمجرد Concrete & Abstract . ويميز عادة بين اسم الذات واسم المعنى ، بأن اسم الذات هو اسم الشيء ، واسم المعنى هو اسم الصفة . ولكن المشكلة تنشأ بعد ذلك بالبحث فيما تعنيه كلمة « شيء » متميزة عن كلمة « صفة » . يجب الأستاذ كينز على هذا بأننا نعني بكلمة شيء ، كل ما نستطيع أن نصفه بصفة ، وعلى هذا يكون اسم الذات اسما لشيء له صفات ، أى يعتبر موضوعا لمحمولات ، بينما اسم المعنى هو اسم أى شيء يمكن إعتباره صفة لشيء ما ، أى هو محمول لموضوعات . وهذا التمييز بين الأسماء سهل التطبيق فى أغلب الحالات ، فمثلا - المثلث - اسم شيء له صفات ، فهو اسم ذات ، والمثلثية هى الصفة التى يمتلكها هذا الشيء المسمى المثلث ، فهى اسم معنى ، الإنسان - حى جواد ، أسماء ذوات ، الإنسان - الحياة - الجود ، أسماء معنى (١) .

ونلاحظ أن اسم الذات واسم المعنى يسيران جنبا إلى جنب فلكل اسم ذات اسم معنى ، أى أن اسم الذات هو اسم لمجموعة من الأشياء تميزت عن غيرها

بصفات ، هذه الصفات هي اسم المعنى المطابق لها ، فالمعنى هو الذى يكون المفهوم ، واسم الذات هو الذى يكون الما صدق ، وهنا يختلط اسم المعنى واسم الذات بالمفهوم وبالمصدق . والتمييز بين الإسمين على هذا الأساس له قيمة منطقية كبيرة ، إذ أنه يكون من السهولة التمييز بين أسماء الذات وأسماء المعنى . على أن التمييز بين أسماء المعنى وأسماء الذات على هذا الأساس ، ليس مطلقاً للأسباب الآتية :

أولاً - لأنه يمكن التحقق ، إذا نظرنا إلى الأسماء في علاقاتها مع الأسماء الأخرى . أما إذا نظرنا إليها في ذاتها بنظر عن علاقاتها بالصفات الأخرى ، فلا نستطيع أن نضع هذا التمييز إطلاقاً . ومن هنا لا يمكننا أن نقول : إن كل اسم هو اسم ذات واسم معنى . فإن الذات تضيق عن أن تمدنا بهذا .

ثانياً - يلاحظ أن بعض الصفات يمكن أن تكون موضوعات لمحمولات ، أى يمكن أن تكون أشياء وتحمل في الوقت عينه كصفات : فنلا إذا قلنا « الجبن تردد » فنحن نحمل هنا على اسم معنى صفة من الصفات ويمكن في الوقت عينه أن نحمل اسم المعنى هذا - الذى اعتبرناه هنا موضوعاً - على ما حمل عليه فنقول « التردد جبن » فيكون الإسم اسم معنى واسم ذات في الوقت عينه ، ولا يمكننا حينئذ التمييز بينها .

ثالثاً - إن بعض الصفات تتغير ، إذا ما حملت عليها صفات أخرى ، أو أضيفت إليها زيادات . فإذا ما أضفنا كلمة - مادية أو أدبية - إلى صفة الصجاعة ، أو ميزنا بين بياض الثلج وبياض البخار ، تغير المعنى وتفاوت .

نستخلص من هذا أن بعض الأسماء أسماء ذات ، ولا يمكن أن تكون غير أسماء ذات . وبعض الأسماء تكون أسماء معنى ، ولكن يمكن أن تستخدم كأسماء ذات ، أى أن تكون أسماء معنى باعتبار ، وأسماء ذات باعتبار .

ويرى كينز أن الوسيلة الحقيقية لتفادى الصعوبة في مشكلة أسماء الذات وأسماء المعنى ، هو أن نبدل فكرة التمييز بين أسماء الذات وأسماء المعنى ، بفكرة التمييز بين الإستعمال التجريدى والإستعمال العيني للأسماء فيستعمل الإسم كاسم مجرد أو كاسم معنى إذا كنا تأمل الشيء من ناحية صفاته ، ويستعمل الإسم كاسم عيني أو كاسم ذات إذا كنا ننظر إلى الشيء الذى يطلق عليه الإسم فقط . فينتج عن هذا أن بعض الأسماء تستخدم كأسماء معنى فقط ، بينما الأخرى تستخدم إما كأسماء معنى وإما كأسماء ذات (١) . وهذا الحل صحيح من الوجهة المنطقية ، مادام المنطق لا يختص بالأسماء أو بالألفاظ كما هى ، ولكن باستعمال الإلفاظ فى قضايا ، مع العلم بأن المناطقة - كما يقول كينز - لا يهتمون كثيرا باسم الذات واسم المعنى . والامر الوحيد الذى يهتمون به هو : إذا ما ظهر اسم فى قضية غير لفظية ، كحمل أو كوضوح ، فلماذا نساءل : هل نعتبره اسم ذات أو اسم معنى ؟ أى أن أهمية التقسيم إلى أسماء ذات وأسماء معنى إنما تتضح - كما قلنا - من حيث وجودها فى سياق قضية أو حكم .

والتصورات كما قلنا - مبحث واحد - ينظر إليه من نواح متعددة . .

... وقد رأينا كيف اختلط اسم الذات واسم المعنى بالمفهوم وبالمصدق . كذلك يختلط اسم المعنى واسم الذات عند بعض المناطق بالكل والجزئ ، بل يذهب البعض منهم إلى أن التقسيمين متماثلان . فتجد لوك ^{ويشعر} يعتبر اسم المعنى كلية . وذلك أتما فصل إلى اسم المعنى بواسطة التجريد والتعميم ، أما اسم الذات ، فهو تمثل عيني أو حسي لشيء معين ، فهو جزئ . وذهب الاستاذ جفونز إلى اعتبار التقسيمين تقسيما واحداً . غير أن المجرد عنده هو الجزئ ، والمعنى هو الكلي : إن المجرد هو صفة ينظر إليها من حيث هي ، أو من حيث عدم ظهورها في محسوسات وعينيات ، كواحدة وغير منقسمة ، ولا يمكن أن تقبل أى تمايز عددي . بينما المعنى كلى ينطبق على أفراد أو ما صدقات فلا - الترييع والتدوير - أسماء مجردة وهى جزئية أيضا ، بينما المربع والدائرة ، أسماء عينية لما صدقات متعددة ، فهى كلية .

ولكن هذا رأى غير صحيح على إطلاقه . فإن بعض الأسماء المجردة تعتبر كلية ، كما يرى جون استيوارت مل ، وهى أسماء الصفات التى تحتوى على درجات وأقسام . فكلية - اللون - مثلاً كلية مجردة - وهى كلية ، ويترج سماعتها البياض وغيره من الألوان . والبياض يحتوى درجات أيضاً ، أشد بياضا وأكثر بياضا ... الخ .

لكى نتخلص من هذا الإشكال ، ينبغي أن نعود إلى رأى كينز ، وهو أن حقيقة كل من اسم الذات واسم المعنى لا تتضح إلى فى قضايا ، وحينئذ نستطيع أن نميز بينهما ، وهذا ما بهم المنطق . ولهذا لن نخوض فى آراء مختلف الفلاسفة فى هذا الموضوع ، إذ أنه سيودى بنا إلى جدل

حول حفيظة المجرد عند الفلاسفة ، وخاصة هجل ومدرسته بما لا محل له
في المنطق .

وهذا بما يبين بوضوح أن تقسم التصورات الى مجرد ومحسوس هو
تقسيم ميتافيزيقي ، وأن العملية المنطقية لا تبدو فيه واضحة ووضوح
الإجماع المتأخرين .

الفصل الرابع

الإسم الثابت والإسم المنفى

التصورات بين علم النفس والمنطق

تقسم التصورات من وجهة نظر منطقية إلى ثابت ومنفى. أما التصور الثابت أو الإسم الثابت : فهو الإسم الذى يتضمن وجود صفة أو صفات فى الشيء ، مثل كريم وعادل وسعيد والإسم المنفى هو الذى يشير إلى خلو شيء معين من صفات أو عدم هذه الصفات ، مثلاً - غير سعيد ، غير عادل ، إلا مساو أقول إذا ما عبرنا عن الإسم الثابت فى صورة جبرية كان هو - ١ - والمنفى هو - لا ١ - ولكن سرعان ما قام علماء النفس بتحليل بارع لفكرة السلب محاولين التفاضل إلى حقيقة ، وأدى بهم هذا التحليل إلى إنكار التصور السالب أو إلى إنكار فائدته .

١ - إنكار التصور السالب :

يرى المناطقة الذين حاولوا إقامة المنطق على أساس سيكولوجى ، أنه لا يمكن فهم الإثبات أو المنفى إلا فى سياق القضايا والأحكام . وأن التصور فى ذاته لا يمكن أن يثبت أو أن ينفى . فإذا قلنا بالعملية - عملية الإثبات أو المنفى - قلنا بما فى حكم . وقد بدأ الأستاذ زيجفرد من هذه النقطة ، وانتهى به - الأمر - إلى إنكار قيمة الإسم المنفى ، بحيث لا تتضمن - لا ١ - أى معنى إطلاقاً ، وذلك للأسباب الآتية :

أولاً : إذا كان الخلو من فكرة يتضمن فكرة ، أو ليس هو فكرة

إطلاقاً ، فإن - لا - ليست هي غياب - ا - في الفكر ، بل على العكس
تضمن حضور - ا - فيه . فلا نستطيع إطلاقاً أن نفكر في - لا أبيض - بدون
أن نفكر في - أبيض .

ثانياً : لا نستطيع أن نفرس - لا - بأنها كل ما لا يصحب - ا - في
الذهن ، فثلاً - ثلج ، لبن ، ساء ، زهرة ، حيوان - تصحب - لا - في الذهن ،
ولكن لا تكون نفيلاً - ا - على اعتبار أن - ا - هي أبيض . فلا يوجد نوع
من التقابل بين هذه التصورات كلها وبين تصورتنا - أبيض . إذن لا يوجد
صور سالب .

ثالثاً : إذا كان لابد أن نفرس - لا - على أنها سلب حقيق ، فينبغي كما
يقول زجفرد « sigwart » أن ندخل - قضية أو سلسلة من القضايا المضرة
بلا - عن كل شيء غير - ا - ، أى عن كل ما نفي عنه - ا - ، فاستعرض في
فكرى كل الآراء الممكنة لانفي - ا - ، وستكون هي الأشياء الموجبة التي تشير
إليها - ا - . ولكن حتى ولو كان لهذا العمل أية فائدة ، فإنه غير ممكن .

يتفق الأستاذ كينز مع كثير مما ذكره زجفرد عن العلاقة بين المثبت والمنفى ،
إلا أنه لا يوافق على النتيجة التي انتهى إليها : يوافق على أن - لا - أى تصور
المنفى ، لا يستحضر تصوراً مستقلاً ، أى أننا لا نستطيع أن نكون أية فكرة
عن - لا - تنفي الصور - ا - . فإذا كان المقصود بالتصور - لا - نفياً
للتصور - ا - ، فينتد لا تؤدي أى معنى . ولكن إذا نظرنا إلى - ا -
كسأوية لكل شيء غير - ا - ، فإنه من الممكن أن يوجد هذا التصور المنفى ،
إذا ما حددنا أنفسنا في ما صدق الاسم . مثلاً إذا ذكرنا اسماً كالإنسان ، وقلنا
إن فيه - لا إنسان - ، فإننا نقصد انطباق كل واحد من هذين التصويرين المثبت

والمتنى فى نطاق معين ، هو المملكة الحيوانية التى تنقسم حيثئذ إلى قسمين : قسم هو إنسان - حسن . زيد . محمد . وقسم آخر هو لا إنسان - كالحيوانات للتوحشة والدواب ، والزواحف ، والديدان ... الخ هنا يكون التصور المتنى مفهوما ومعقولا فى هذا الذهن . وينتهى كينز إلى القول بأن التفكير فى أى شئ يحمل عليه - ١ - يتضمن وجودا متميزا عن كل ما يحمل عليه - لا ١ - فكل اسم إذن يقسم مجال القول إلى قسمين ، على أن يكون تفكيرى فى كل قسم من هذين القسمين غير مختلف عن تفكيرى فى القسم الآخر أى أن يتفق الإثبات فى المفهوم أى أنهما يتضمنان من ناحية المفهوم تصورا واحدا ، بينما يختلفان من ناحية المصادق أى أن - ١ - لا ١ - تتفقان فى ناحية المفهوم . والمفهوم هو الذى يدل على الصفات التى تحمل على الأفراد : تحمل على بعضهم فتثبت لهم الإنسانية عن طريق إيجابى مباشر ، وتحمل على بعض الكائنات الأخرى فتثبت لهم الإنسانية عن طريق إيجابى غير مباشر ، وتطبق فى كلتا الحالتين على عالم معين معد من الأفراد ، لاعلى عالم غير معد . على هذا الأساس تكون الأسماء ذات المفهوم وحدها هى التى يمكن أن تكون موجبة أو منفية ، ويكون الاسم الموجب هو المتضمن لوجود بعض الصفات فى الأشياء ، بينما الاسم المتنى يتضمن الحلو من هذه الصفات ، أى أن حمل الاسم المثبت على ما صدقته ، إنما يحدث بطريق مباشر ، بينما حمل المتنى على ما صدقته ، يكون بطريق غير مباشر .

وبهذا نرى أن هذا التقسيم للتصور إلى ثابت ومتنى يحفظ بكيانه المنطقى .

نعود بعد ذلك إلى مسألة لغوية تراها فى الكتب العربية ، وهى خلط هذه اللغة من الألفاظ المعدولة ، أى الألفاظ التى أدخلت عليها - لا - فعدلت بها

من طريق الالتماس إلى طريق التقي . وعلى هذا ، لانجد هذه الالفاظ ، إلا فيما نقل إلى العالم الإسلامى - من تعبيرات يونانية ، كاللانهائى ، واللامحدود ، واللامساوى .

٢ - خاصية الإسم المتقى : هل للإسم خاصية محدودة أو غير محدودة ؟ أو بمعنى أدق : هل من اللازم تحديد مجال القول الذى ينطبق عليه الإسم المتقى ، بحيث إذا لم يحدد هذا المجال أصبح - لا أبيض - شاملا لكل الموجودات من إنسان وفئاضل وأحلام وغيرها من الأشياء غير البيضاء ؟ رأى بعض المناطقة أنه ينبغي تحديد مجال القول لكلمة - لا أبيض - فتطبق على عالم الألوان فحسب ، أى على أسود وأخضر وأحمر ... الخ ، أى أن مجال القول بين لفظين متناقضين - أ ، لا - ينبغي أن يحدد باندرجاه تحت الجنس القريب الذى يكون - أ - فيه نوما (إنسان ولا إنسان) : إنسان - نوع فينبغى أن يكون الإسم داخلا تحت أفراد الجنس الذى يندرج - الإنسان - تحته ، وهو - الحيوان - فيصدق الإسم المتقى على أفراد الحيوان غير الإنسان . كذلك فى قولنا - أبيض - ولا أبيض - يكون مجال القول هو عالم الألوان . فإذا تكلمنا عن - من له حق الانتخاب - فنحن نشير إلى سكان بلد ، نقسمهم إلى من له أصوات ومن ليس له ... الخ . وبعض المناطقة لا يرون تحديد مجال القول فيعتبرون أن - لا إنسان تشمل كل الكائنات ماعدا الإنسان . وهذا رأى خاطئ لأن الإسم المتقى من حيث هو ، لاقية له ، وإنما قيمته فى حكم . وحكم يحوى الاسم منفيا غير محدد ، لاقية له اطلاقا .

٣- رأى جوبلو في التصورات المثبتة والتصورات السالبة :

يرى الأستاذ جوبلو أن التصور للنقي أو السالب هو محمول موجب في حكم سالب فكل قضية موجبة محمولها تصور منفي ، هي في الحقيقة تعبر عن حكم سالب ، محموله موجب . ويعطى جوبلو المثال الآتي : L'ame est immortelle - النفس خالدة - وهو يعنى : النفس ليست فانية . فالتصور السالب - نظريا - يحمل على كل موضوع لا ينتمى إلى هذا الصنف من الموضوعات : فكل تصورين أحدهما سلب للآخر يقسمان في صنفين كل الموضوعات الممكنة . ولكن أحد هذين الصنفين لا يتعين مفهوما إلا بنفى صفة ، ولا يتعين في الماصدق إلا بإخراجه من الصنف الآخر . ويضع جوبلو مثالا لهذا - الإنسان - هذا صنف عنده ، وكل ما هو غير الإنسان من موجودات حية أو غير حية . وكذلك كل المجردات ، الفضيلة ، المساواة ، العدد ، كل هذا صنف آخر ، ولكن ما الذى يستفيده العقل من مثل هذا التصنيف :

لكي يحل جوبلو المسألة حلا معقولا يجعل للتصور السالب قيمة ، فإنه يقرر أن التصورات السالبة هي تصورات عدمية : بمعنى أن الأحكام التى تكونها لا تقبل إلا نوعا من موضوعات صنف ، على أن يكون هذا الصنف محددا تحديدا واضحا . فلا نقول إن هذا الحجر لا أخلاقى ، وذلك لأن الحجر غير أخلاقى . فكلمة - أخلاقى - تطلق فقط في نطاق معين ، هو النطاق الإنسانى ، ولا نقول - خالداً - إلا في صنف من يعيش ومن يستمر ومن يسأل عنه : هل يموت أو لا يموت . الخ . فالتصور السالب يتضمن إثبات صفة موجبة في نفس الوقت الذى يتضمن نفى صفة أخرى (فبعض الشيء من موضوع الحكم بالقوة يتعين بالقوة) ولما كانت

الصفة أو المحمول لم يتعين إلا بالنفي ، فإن صنف الموضوعات يبقى تقريبا غير معين . ويلاحظ تريكو أن أرسطو من قبل رد الاسماء المنفية إلى أسماء عدمية .

ويرى جوبلو أن هناك أيضا تصورات منفية يعبر عنها في كلمات لا تستحضر أى نفي - كفساد ، خلاء ، عدم ، أعمى - وهذه هي الاسماء العدمية الحقيقية عند غير جوبلو من المناطق . إن جوبلو يذهب إلى أكثر من ذلك فانه يرى أن كلمة - نثر - مثلا تصور سالب ، لأنها تنفي أن مانحن - بصدده هو شعر ، ويستشهد بجوردان Jourdain حين يقول : إن كل ماليس شعراً فهو نثر ، فالنثر غياب الوزن والقافية ، أو هو لغة لا تخضع للقواعد الشعرية . فكل تصور إذن موجب وسالب ، بالرغم من أن الصورة العقلية لاتعين إطلاقا صفة التصور التي تعبر عنه . ويذهب المنطقي الإنجليزي دى مورجان إلى رأى يشبه هذا ، فإياه يرى أن كل تصور يشمل ماهو وما ليس بهو : فكل تصور يستحضر معنى سالبا ومعنى موجبا . فالتصور - إنسان - مثلا ، ينطبق على الإنسان والفرس ، ينطبق على الأول بالإيجاب ، وعلى الثاني بالسلب ، فينتج أن كل أحد فهو مزدوج ، وأنه يشمل كل الموجودات .

وينبغي وضع قاعدة لتمييز التصور الموجب والتصور السالب . يرى جوبلو : أنه إذا كانت الأحكام التي بالقوة والتي تكون معنى الكلمة تخضع للتحقيق الحسى فإن التصور يكون موجبا إذا وجدت تجربة ، وسالبا إذا انتفت التجربة . أما إذا كانت هذه الأحكام عما يدخل في نطاق البرهنة المنطقية ، فإن التصور يكون موجبا ، إذا كانت البرهنة عليه ضرورة ، وسالبا إذا كانت البرهنة .

عليه عتمة ومستحيلة (١).

٤ — تقابل الحدود

يحدد الأستاذ جوبلو تقابل التصورات بأنه تقابل أحكامها الممكنة . ويرى أنه ليس ثمة تناقض ، إلا إذا كان ثمة حكم . ويرى أن الأمر كذلك فيما يخص التضاد ، بل إن الأمر كذلك في نظرية التقابل عامة . وهي واضحة أعظم وضوحا في — مبحث الأحكام ، وأقل وضوحا في — مبحث التصورات وذلك لأن الأحكام المتقابلة في الأخيرة هي أحكام بالقوة ، هي أحكام كاملة . ويرى الأستاذ كينز أن التقابل لا يفهم إلا في أحكام أو قضايا فقط ، ذلك لأن التناقض متصل بالحلل ، والحلل لا يحدث إلا في قضية أو حكم (٢) . فمن تتكلم عن — ا ولا — ك تصورين متناقضين ، لأنهما لا يمكن حملهما معا على نفس الموضوع بدون تناقض .

والنوع الأول من تقابل الحدود هو التناقض (٣) : وقد تعارف المتأطقة على اعتبار التناقض أول صورة من صور التقابل بين الحدود . وقد عرف الحدان المتناقضان : بأنها حدان يستوعبان كل المجال الذي يشيران إليه ، بحيث أنه لا فرد في هذا المجال يثبت عليه الحدان في الوقت نفسه . أو أنهما حدان لا يمكن حملهما بالإيجاب على موضوع واحد في الآن نفسه في مجال قول معين .

ويذكر Venn بين التناقض الصوري والتناقض المادى — وذلك طبقا للعلاقة التي تكيف فيها صورة كل من الحدين المتناقضين ، فتلا بين ا ،

(١) Goblot : Traite pp. 90 — 92.

(٢) Keynes : Formal Logic, p. 65

ولما توجد علاقة تناقض صورية ، وكذلك بين إنسان ولا إنسان ، ولكن هناك حدود ليست علاقة السلب واضحة في تركيبها . ولكن بينها تناقض مادي واضح ، ولكنه متضمن - وذلك يبدو في المثال الآتي الذي يذكره كينز : إنجليزي وأجنبي . لا شك أن كل أجنبي ليس إنجليزيا . فهذه تقابل بالتناقض بين الحدين في مادتها ، وليس في صورتها (١) .

ويتكلم جوبلو عن نوع من التناقض يحدث فيما يسمى التصور الكاذب . فيذكر أنه « يقال عن تصور أنه متناقض في ذاته ، إذا تضمن تناقضا ، حينئذ نحله نرى أنه ينقسم الى تصورين متناقضين . ويبدو أن هذا التصور يعني شيئا ما ، ولا يعني شيئا على الإطلاق ، والسبب في هذا ببساطة ، هو أن تصورين متناقضين لا يمكن أن يجتمعا في تصور واحد . إتنا لا يمكننا أن نكون فكرة بوضع حد بذاته واستبعاده في نفس الوقت . فلا يوجد تصور ينطبق على الحدين معا - دائرة مربعة » . ويرى جوبلو أن كل تصور يشكون من أحكام بالاقوة ، ولا تقودنا أحكام القوة ، وهي أحكام صحيحة ، إلى تصور يشمل الشيء ونقيضه (٢) .

(٣)

أما النوع الثاني من التقابل فهو التضاد : يعرف الحدان المتضادان بأنها الحدان اللذان يثيران الى أشياء ، لا يستغندان بينها بحال القول الذي ينتهيان إليه ، على أن يكون كل منها على طرف مضاد ، فيبينهما بعد كامل وخلاف كامل . ومن الأمثلة على المتضادين : الأول والآخر ، والظاهر والباطن ، الأبيض والأسود ، العاقل والاحق ، اللاذ والمؤلم . . . الخ

Ibid : p. 62. (١)

Goblot ; Traite p. 98. (٢)

والفرق الجوهرى بين المتناقضين والمتضادين هو أن المتناقضين لا يقبلان وسطا ،
فلا يوجد وسط بين أبيض ولا أبيض . هنا يستفاد التصوران كل مجال القول
اللونى ، بينما يوجد وسط بين أبيض وأسود في مجال القول اللونى . وننتج من هذا
أن المتضادين لا يمكن أن يجتمعا في تصور واحد ، أو بمعنى أدق لا يمكن أن يحملا على
موضوع واحد . ولكن يمكن أن يرتفعا : فلا يمكن أن يكون شئ مثلا ، أبيض
وأسود في الآن عينه ، ولكن يمكن أن يكون أزرق ، لكن لا بد أن يكون إما
أبيض وإما لا أبيض ، ويلاحظ أيضا أنه ليس بالضرورة أن يكون لكل حد
ضد بيننا لكل حد تقبض - فثلا - أزرق - في عالم الألوان لا ضد لها ، بينما لها
تقبض وهو - لا أزرق - .

نلاحظ أن كينز يرى أن بعض الكتاب يستخدم كلمة التضاد في معنى أوسع ،
فيميز جون كلمة التضاد بمجرد عدم التوافق . ويرون أن وسطا بين حدين غير
متوافقين ممكن ، وعلى هذا فإن أزرق وأصفر متضادان عندهم للأبيض - وهما
في مضادهما للأبيض - كالأسود للأبيض : ويرى بعض الباحثين أن صلة عدم
التوافق . . إنما تعنى التافر . فالأحمر والأزرق والأصفر تافر إحداها
بالآخر (١) .

نلاحظ أيضا أن كينز يرى أن هذا خطأ ، إذ ينبغي ألا تخطئ بين التضاد وعدم التوافق أو
التافر ، بل نضيف قسما جديدا في التقابل ، نسميه بتقابل عدم التوافق أو
التافر . إن ما يخطر في الشعور حين نصل بحكم بالقوة إلى الصور - أبيض - هو
حكم آخر بالقوة يوصلنا إلى تصور مناقض هو - لا أبيض - ، أو حكم آخر بالقوة
يوصلنا إلى تصور مضاد هو الأسود ، بل يكاد يكون التصور المضاد أسرع في الذهن

خلال الحكم بالقوة ، من التصور المتناقض . فأسود - أسرع إلى الدهن من - لا أبيض . فيتحدد في مجرى الشعور المتضاد والمتناقض ، هذا يدل على أنها قسمان مختلفان . ولا يخطر الأزرق أو الأصفر ، إلا إذا توالت الأحكام التي بالقوة على النفس ، فتحمل إلينا تصورا متافرا أو غير متوافق مع التصور الذي توصلنا إليه أولا . فن الخير إذن ألا تعتبر التقابل بعلم التوافق أو التقابل بالتنافر ، قسما من أقسام التقابل بالتضاد .

وقد لاحظ أرسطو أن المتضادين ينتميان إلى جنس واحد ، فلا تضاد بين المتباينين ، فالتضادان إذن أنواع بعيدة . وينتج عن هذا أنها يكونان دائما مركبين ويبنى أن يميز فيها دائما بين تصورين : الجنس : وهو مشترك بين الإثنين والفصل : وهو ما يفصل واحدا منها عن الآخر . وينتج عن هذا أن المتضادين هما موضوع لعلم واحد بذاته .

والصورة الثالثة من تقابل التصورات هي تقابل التضائيف ، والتضائيف هو علاقة وجود بين اسمين ، بحيث لا يوجد أحدهما بدون الآخر ، أو لا يمكن أن تعقل ماهية أحدهما بدون أن يخطر في ذهن ماهية الآخر . وقد أسمى الأستاذ كيز هذه الأسماء النسبية ، وعرفها بأنها الأسماء التي تتضمن موضوعا آخر بجانب الموضوع الذي تشير إليه ، بحيث لا يمكن أن تستحضر مالم يستحضر الموضوع الآخر (١) .

ويعتبر جفوز كل الأسماء نسبية أو إضافية إلى حدها . فكل شيء ينبغي أن تكون له علاقة بشيء ما ، الماء بالعناصر التي يتكون منها ، الشجرة بالأرض التي تزرع فيها . وما يثبت أن كل الأسماء نسبية ، أن الشعور نفسه

لا يتحقق إلا إذا كان هناك تغير واختلاف ، وحيث لا تغير ، لا شعور . فلا يمكن أن يفكر الإنسان في أى موضوع إلا إذا كان متبادرا عن شيء ما . فكل اسم إذن يتضمن فيه ، كوضوح من موضوعات الفكر . فكل « رجل » لا تفهم ولا تدرك إلا إذا فكرنا في حدود كثيرة . (امرأة ، مدرس ، ضابط) وعدد من الأسماء . كما أنه لا يمكننا أن ندركها بدون أن تستحضر أيضا نقيضها « لرجل » ولكن هل معنى هذا أنه لا يوجد اسم « مطلق » اسم يمكن أن يفهم بذاته ؟ يرد علماء النفس بأن العقل لا يمكن أن يكون مستودعا لمعان منعزلة قائمة بذاتها . ولكن هل يؤدي هذا إلى إنكار وجود أسماء مطلقة بالسلبية ؟ هنا تقابلنا مشا كل ميتافيزيقية ودينية : هل الوجود اسم مطلق أم اسم نسبي ؟ هل الله اسم مطلق أو نسبي ؟ هل الخالق إذا حملت على الله اسم مطلق أم نسبي ؟ هل يمكن وصف الله بالخالق قبل الخلق ؟

يرى الأستاذ جفونز أنه لكي نتخلص من إشكال التمييز بين الإسم النسبي أو المضاف والإسم المطلق ، ينبغي أن نعتبر - كاسم نسبي - كل ما يتضمن نوعا من الاضافة متميزا وظاهرا ، تنشأ عن وجوده في زمان أو مكان ، أو عن علاقة عللة بعمل . فكل اسم يخضع للزمانية أو لعلاقة العللة فهو اسم مضاف أو نسبي (١) .

أما الأستاذ كينز فيرى أننا نستطيع أن نحل المشكلة ، بأن نميز بوضوح ، في كل اسم ، بين مفهوم الإسم وبين الجانب الدائى والجانب الموضوعى فيه . فكل الأفكار من وجهة النظر الذاتية نسبية طبقا لقانون النسبية . وكل

الأشياء في عالم الظواهر من وجهة النظر الموضوعية نسبية أيضا ، بمعنى أنها لا يمكن أن توجد بدون وجود شيء آخر : الإنسان لا يوجد بدون أكسوجين ، أو الشجرة بدون تربة . ولكن حينما نقول أن اسما هو نسي أو إضافي ، فلا يعني هذا أنه لا يوجد ، أو لا يفكر فيه بدون أن يوجد شيء آخر ، أو يفكر في شيء آخر ، وإنما يعني أن معناه لا يمكن أن يشرح أو أن يفسر بدون إشارة إلى شيء قد أسميناه اسما متضايفا - كالزوج أو الأب - فكينز إذا يرى أن هناك أسماء نسبية وأسماء أخرى غير نسبية ، بل هي مطلقة ^(١) .

والعلاقة بين المتضايين ، تسمى في المنطق بعلاقة التضاييف ، وهذه العلاقة هي الحقائق التي تكون التضاييف . الحقائق التي تكون علاقة بين شريك وشريك ، هي الشراكة ، وبين زوج وزوجة ، هي الرباط الزوجي ، وبين حاكم ومحكوم ، هي حق السيادة للأول على الثاني وواجب الخضوع من الثاني للأول . . . إلخ .

وعلاقة التضاييف تكون أحيانا واحدة ومساوية ، فين الشريك والشريك ، الشراكة . وهي متكافئة من الناحيتين ، وأحيانا تكون مختلفة كيفا ، بين الأب والابن ، علاقة الإبوة من ناحية ، وعلاقة البنوة من ناحية أخرى .

ويرى كينز أن الأسماء النسبية أو بمعنى أدق ، الإضافية ، ليست بذات أهمية في المنطق الصوري قدر أهميتها في منطق الإضافة ، أي المنطق الرمزي الجديد أو في بعض فروعه ، وهذا المنطق هو منطق علاقات أشمل من

علاقة التضمن في المنطق القديم . ولن نخوض في بحث هذه العلاقات الآن ، وإنما نشير إلى أربع صور منها :

١ - علاقة التشابه أو التماثل : وهي علاقة تشابه كامل مطلق . ومن الأمثلة عليها : على سخي سخاء حسن . وهذه يمكن عكسها بدون أن يتغير المعنى إطلاقاً فنقول حسن سخي سخاء على . فالصفة المحمولة على الموضوع تساوى الصفة المحمولة على المحمول .

٢ - علاقة الالتشابه أو الالتماثل : وهي علاقة لا تشابه إذا قلنا محمد ابن أمين فلا يوجد شبه أو تماثل بين الإثنين ، إنما توجد مجرد علاقة الأبوة والبنوة ، فلا يمكن عكسها ، اللهم إلا إذا غيرنا الإضافة قلنا أمين والد محمد .

٣ - علاقة التمدى : وهي أن نصل إلى حكم من حكم ، بتوسط حكم ثالث . ويمكن إدراج هذه العلاقة تحت ضروب الشكل القياسى الأرسطىالىسى ، فهنا علاقة تضمن وصورتها :

على أعظم من محمود
ومحمود أعظم من خالد

على أعظم من خالد

ونلاحظ هنا أنه لا يمكن عكس المقدمات ، اللهم إلا إذا غيرنا علاقة التمدى ، فنقول :

محمود أقل من علي

وعالده أقل من محمود

خالده أقل من علي

الوصفان هنا واحد ، ولكن علي أساس تغيير الرباط أو الإضافة بين المتقدمين .

٤ - علاقة عدم التعدي : ومن أمثلتها - كامل صديق حسن وحسن صديق عثمان - فلا نستطيع أن نعدى الحكم إلى إلى كامل صديق عثمان - . فالحكم هنا لا يتعدى ، بل يقف .

• • •

على أن العلاقات لاثمس موضوع المنطق الصوري ، كما ندرسه في هذا الكتاب ، وإنما هي ما قلت ، تفصل بالمنطق الرمزي ، ولها فيه صور متعددة لستنا في حاجة إلى عرضها الآن .

الفصل الخامس

التصورات الواضحة والتصورات الغامضة

التصورات المتميزة والتصورات المختلطة

نحن ننظر إلى التصورات من ناحية وضوحها وغوضها ، أو من ناحية تمايزها أو اختلاطها . ويكاد يكون هذا البحث أيضا سيكلوجيا ، ويقبه جوبلو على أساس نظريته في الأحكام الممكنة - فيرى أنه لا يمكن أن تكون الفكرة الواضحة واضحة ، ما لم تكن متبينة تمام الانتباه للأحكام الممكنة التي يتضمنها التصور ^(١) . وبذلك جوبلو أن الديكارتيين لم يصلوا إلى أنه ينبغي أن ننبه أشد الانتباه لهذه الأحكام الممكنة ، حتى نصل إلى التصور الواضح ، اللهم إلا لبيتز ، ولو أنه لم يعين صراحة قيمة الأحكام الممكنة في التوصل إلى التصور الواضح ، غير أنه وضعها محل الاعتبار . وهو يعرف الفكرة الواضحة أو التصور الواضح بأنه : هو التصور الذي يجعلنا نعرف موضوعه حين نصل إليه ، فإذا كانت لدى فكرة واضحة عن لون من الألوان ، فلن آخذ لوناً آخر من الألوان مكان اللون الذي لدى فكرة عنه . وإذا كانت لدى فكرة واضحة عن نبات من النباتات ، فلنق استطيع أن أميزه عن غيره من نبات ينتمي إلى أسرة هذا النبات . وهذا يعني أنني عرفت موضوعه بجملة من الأحكام ، وبدون هذا

يكون التصور غامضاً . تلك هي فكرة لينتز عن التصور الواضح
والتصور التامض .

غير أن جوبلو يرى أن فكرة لينتز في التصور الواضح ، عبرت عن
الوضوح تعبيراً خارجياً وظاهرياً . الوضوح عنده هو وضوح صورة
Image أو وضوح فكرة فلم يصل لينتز إلى التحقيق ، تحقيق الوضوح ،
سواء كان الوضوح تجريبياً أو عقلياً . فالوضوح عند لينتز يستند على التشابه
الظاهري . ولا يكفي أن نعرف التشابه الظاهري ، أي نعرف وضوح الصورة ،
بل ينبغي أن نعرف الأحكام نفسها التي تكون التصور ، وأن نفحصها ،
وأن نحللها ونجعلها واضحة متبايزة . يقول جوبلو « نحن نقول إن تصوراً
ما واضحاً » إذا عرفنا بأى التجارب والعمليات المنطقية ، نستطيع أن نحقق
الأحكام الممكنة ، التي يكون هذا التصور الواضح عموماً ، أو بمعنى أدق ،
أن نثبت ما إذا كان موضوع معين يقبل هذا التصور كدول له » ويعطى
جوبلو التصور « إنسان » كنال . ويرى أن هذا التصور واضح لكل من تمام
الوضوح ، لأننا نعلم للميزات والخواص التي بواسطتها يكون الموضوع إنساناً
أو غير إنسان . ولكن هل التجربة بمعناها العلمي الدقيق لازمة لجعل التصور
واضحاً ، أو بمعنى أدق هل مراحل التجربة - للملاحظة والتجريب والتحقيق -
تصل بنا إلى تصور واضح تمام الوضوح ؟ إننا نرى أن كل أدوات هذه
المراحل لم تصل إلى الدقة المطلقة ، لتجعلنا على يقين من أن التصور الذي نصل
إليه واضحاً . فالوضوح إذن ذهني ، ولا يثبت وضوحه إلا بطريقة عقلية
منطقية . وأهم صورة للوضوح هي صورة علم الجبر . ولكن التصورات
الجبرية المجردة ، تكون من معرفة بالقوة مستمدة من تصورات أخرى ،

وهذه الأخيرة من تصورات أخرى أيضا حتى نصل إلى تصورات حسية ،
أحكامها بالقوة أحكام تجريدية .

وإننا نصل إلى الحقائق الهندسية بالمسطرة والفرجار . والهندسة في
آخر تحليل هي فلسفة المسطرة والفرجار . ونحن نصل إلى علاقات في الهندسة ،
ونصل إلى تركيبات هندسية بواسطة هذه الآلات ، وهذا كله يدعو إلى القول
بأن المعرفة - التي بالقوة - وهي التي تكون الفكر التصوري جميعا - ليست
بالتأكيد - بالفعل - والتجربة تخطئ . والحواس تخطئ . والتحقق يخطئ .
فالتصور الواضح باطلاق مستحيل .

وقد لا تكون التصورات الواضحة متمايزة ، وقد تكون مختلطة ، بينما
يفنى أن تكون التصورات المتمايزة واضحة ، والفكرة المتمايزة هي الفكرة
التي تدرك النفس فيها اختلافا يميزها عن فكرة أخرى غيرها . بينما الفكرة
المختلطة ، هي الفكرة التي لا يمكن تمييزها عن فكرة أخرى ، مع أن الفكرة
الأخرى تكون مختلطة . ويرى جوبلو أن الفكرة تكون متمايزة ، إذا عرفنا
بأي تجربة أو عملية منطقية نستطيع أن نحقق الأحكام التي بالقوة ، التي تفصلها
عن فكرة أخرى مشتركة معها ، ويكفى لهذا أن نعرف عدداً معيناً من الصفات ،
بحيث أن أي موضوع يحتوي أو يتحقق له هذا العدد من الصفات ، فإنه ينسب
إلى هذا التصور . وكل موضوع يرتفع عنه واحدة من هذا العدد من الصفات ،
يمنع أن ينسب إليه . وهذه الصفات تعارفاً على تسميتها بالجنس والفصل ، ومنها
يتكون التعريف الكامل ، والتصور يكون مختلطاً إذا أهملنا هذه الصفات التي
تؤدي إلى التعريف الكامل . فالتصور يكون متمايزاً إذا عرفنا بأي التجارب
والعمليات المنطقية ، نحقق الأحكام التي بالقوة التي يكون هذا التصور موضوعاً

لها ، أو بمعنى أدق ، أن يكون أو لا يكون موضوعا لمحمول معين . ولكن هل نستطيع خلال التجربة أن نصل إلى تصور متميز ؟ إن التجربة قد تخطئ ، غير أن التصورات التي تكونها النفس متميزة ، قد تكون صحيحة ، لأن النفس تصل إلى الصفات التي تميز شيئا عن شيء ، أي تصل إلى الماهية أو التعريف الجوهري للتصور .

نستخلص من كل هذا الذي ذكرناه ، أن وضوح التصورات إنما يتعلق بما صدقها ، أو بالتعريف المميز ، وتمايزها إنما يرتبط بمفهومها أو بالتعريف الجوهري (١) .

الفصل السادس

المفهوم والمصدق

رأينا كيف ظهرت تعبيرات المفهوم والمصدق في الأقسام السابقة للتصور التي قنا بعرضها . وهذا يعنى ، كما ذكرت من قبل ، أن مبحث التصورات مبحث واحد - منظورا إليه من نواح متعددة . وللمفهوم والمصدق المكانة الصّغرى في المنطق ، لا في أقسام التصورات فقط ، بل أيضا ، وقوة ، في مبحث القضايا ومبحث القياس ، وما زال المناطقة في نقاش حول حقيقة المنطق الصورى : هل هو مفهوى أولا ما صدق ، هل هو كيفى أو كى ، أو هل هو الاثنان معا ؟ وكما ادهت بعض العلوم مباحث التصورات لها ، ادهت نفس العلوم مبحث المفهوم والمصدق .

أما الميتافيزيقا - فترى أن مبحث المفهوم والمصدق هو بحث ميتافيزيقى ، وأن مفهوم الشيء هو حقيقة الميتافيزيقية ، وأنه ليس إلا فكرة المجرد والتميز ، وقد عرضنا لهذه الفكرة من قبل . ولكن المناطقة يذكرون ميتافيزيقية هذا البحث ، ويرونه عقليا بحثا ، وأن فكرتى المفهوم والمصدق أو فكرتى الكيفية والكيف ليستا قاصرتين على الميتافيزيقا ، وإنما هما تتدخلان في مختلف العلوم ، عقلية أو تجريبية . وهما أداتان للحد والقضية والقياس والاستقراء . ولكل عملية منطقية . وإن العلم ، أى علم كان ، وفى أى نطاق يكون ، له كينى ولما كى . فالعمليتان متصلتان بعلم قائم بذاته - هو المنطق ، كأداة للفكر ، ومنهج البحث .

أما علم النفس، فسرى المحاولة النفسية في إقامة التصور على الأحكام الممكنة، وسرى مدى الحقيقة في هذه المحاولة. وسرى أنها لم تسمح التجاح البكاني في تحليل هذه العملية العقلية تحليلًا نفسيًا.¹

أما علم اللغة فيقرر أننا لا نستطيع أن نتكلم عن مفهوم وما صدق التصورات وإنما عنها في الأسماء ، بل يكاد كثيرون من المناطق التقليدية يرون أيضا أن يكون هذا البحث في نطاق الأسماء ، لأن اللغة تلعب دورا كبيرا كأداة للفكر في تكوين كل من المفهوم والمصدق . وينتج عن إهمال بحثها نتائج سيئة في تصحيح الفكر الإنساني في هذا النطاق . ولكن لا يعني هذا أن التصورات من حيث هي تصورات ، لا مفهوم ولا ما صدق لها . إن التصور عامة يعبر عنه في إسم ، ثم إن التصور من حيث هو وحدة عقلية كاملة ، لا وجود له عند كثيرين من المناطق ، فمن الأولى ألا يكون الإسم وحدة عقلية كاملة . ولهذا نرى أن من الخير أن نشير إلى ترادف الإسمين هنا .

فسيان إذا أن استخدم هنا كلمة إسم أو كلمة تصور ، ولكن ما هو تعريف المفهوم والمصدق ؟

١ - تفسير كل من المفهوم والمصدق :

٣ إن الرأي التقليدي هو أن كل اسم كلي من الأسماء ، طبقا لوجوده كموضوع أو كحمول في قضية ، هو اسم لشيء أو لعدة أشياء ، أو لفرد أو لعدة أفراد ينطبق عليها ، أو بمعنى منطقي ، يصدق عليها . ولكل شيء من هذه الأشياء ، ولكل فرد من هذه الأفراد التي يحمل عليها الأسماء ، صفة أو صفات ، وهذه الصفات ترتبط بهذا الشيء ، فلكل اسم إذاً ناحيتان : ناحية الماصدق - أي ناحية الإشارة إلى أفراد أو أشياء يتحقق فيهم ، أو يصدق عليهم اللفظ ،

وناحية المفهوم - أى مجموعة الصفات التى تحمل على هؤلاء الأفراد . ومن الأمثلة على هذا - إنسان - أما ما صدقه فهو : زيد وعمره ومحمد ... الخ . وأما مفهومه فالحيوانية والناطقة ... الخ وإذا أردنا أن نحلل أية قضية ، لوجدنا فيها هاتين الناحيتين : فإذا قلنا : القطط مستأنسة : فللفظ ما صدق : وهو القطط السوداء ، والبيضاء ، والأفريقية ، والأوربية والآسيوية ... الخ ولها مفهوم : هو الصفات التى تتحقق وتجعل هذا النوع من الحيوان اسمه قطط ، ومستأنسة أيضا لها مفهوم ولها ما صدق . أما مفهومها فإنها : غير مفترسة ويمكن تربيته ... وما صدقها ... القطط على اختلاف أنواعها ^{الحيوانية}

أما المدرسون فقد عبروا عن المفهوم بالتعبيرات الآتية Compréhension و Intension وعرفوا المفهوم بأنه مجموعة الصفات أو المشاهدات Notae الجوهرية التى تحتوى ^{الاجتماعية} التصور . وعبروا عن الماصدق بالتعبيرين الآتين Extension و Dénotation . وأضاف مناطق بورت رويال التعبير Etendue - أى الإمتداد - فعبّر يكول وارثوا عن الماصدق بهذا التعبير الجديد : الإمتداد . وتعريف الماصدق عند المدرسين أنه مجموعة الموجودات التى ^{التردد} يتطبق عليها التصور .

ويمر عن المفهوم بالتعريف وعن الماصدق بالتصنيف . ولكن يكون منطق القضية التى يدخل فيها التصور واحدا فى كلتا الحالتين . إن الذى يختلف هو التفسير الذاتى للقضية : أى أننا نحن الذين نفسر القضية من ناحية المفهوم أو الماصدق . فإذا قلنا الإنسان فان - فنحن نستطيع أن نفسر الموضوع من ناحية المفهوم ، فتعتبر صفة « فان » متعلقة بالموضوع - الإنسان - أى أننى هنا أعرف التصور « إنسان » . والتعريف يكون فى المطلق الصورى بالمفهوم .

ونحن أيضا نستطيع القيام بتفسير ما صدق: فننظر إلى الموضوع - إنسان - كجزء من صف الفائقين ، فنقول - الإنسان أحد الفائتين - وهنا أصنف الموضوع في مجموعة الفائقين ، والتصنيف يكون دائما على أساس الماصدق .

والمشاهدات التي تكون التصور هي الصفات التي تؤكد وتثبت بالعمومية وبالضرورة ، لا من ناحية ذاتية فقط ، بل وأيضا من ناحية موضوعية ، وهذه المشاهدات هي التعبير العقلي عن الصفات الحقيقية للماهيات التي يكتشفها العقل شيئا فشيئا . وإذا كنا نحن نفني ونخصب التصور باستمرار ، فإن كل تعريف يكون بالضرورة مؤقتا ، ولكن التصور في ذاته ، وموضوعيا ، يمتلك مفهوما ثابتا ، فإذا تكون مرة واحدة ، فإنه يتكون للجميع ويقدم معينا خصبيا لاستدلالاتا (١) .

الآن نلاحظ
منذ أن بدأنا
نلاحظ
فيرى هذا المنطق أنه من الخط أن نعرف التصور كمجموعة من الأفراد - ولا تجربة في المجموعة بالعدد - وإنما العبرة بتحقيق التصور في الموجودات ، ومن باب أولى نستطيع أن نفترض تصورا يتحقق فقط في فرد واحد . فباصدق تصور هو إذن إمكانية أن يطبق على فكرة غير معينة (٢) .

الآن نلاحظ
الحديث الأستاذ جويلو ، رأى أنه لا بد من وضع مفهوم دقيق ، لاصطلاح

المفهوم - لأن هذه الكلمة أو هذا الایضاح أثار كثيرا من النزاع خلال القرون بين مختلف العلماء . ويرى أن منطق التصورات والاحكام والاستدلال والبرهنة إنما يقوم على هذه الفكرة ، وأن النزاع بين الواقعيين والاسمييين والصوريين ، وكذلك النزاع بين اللاهوتيين والتجريبيين إنما مصدره التفسيرات المعارضة والمناقضة لهذه الفكرة . ثم يبدأ جوبلوف بتحليل هذه الفكرة .

يذكر جوبلوف أن ما صدق اسم هو الأفراد المحتواة في الجنس ، أى تحقق عدد من الاحكام الممكنة يكون الحد محمولها ، والمفهوم هو عدد الصفات المشتركة بين أفراد الجنس ، أى تحقق عدد من الاحكام الممكنة يكون الحد موضوعا لها . فإذا كان الحد كليا ، أى إذا كان تصورا ، فإن ما صدقه يكون لانهائيا ، وإذا كان مفردا ، فإن مفهومه يكون لانهائيا (١) . ونحن نرى من هذا أن جوبلوف ، يرفض منطق التصور ، ويقم - كما قلنا - التصور على مجموعة من الاحكام الممكنة . وينتج من هذا أن كلا من المفهوم والمصدق يتحدد بعدد من الاحكام الممكنة . فالمفهوم إذن هو مجموعة من الاحكام الممكنة يكون التصور موضوعا لها ، والمصدق هو مجموعة من الاحكام الممكنة يكون التصور محمولا لها .

يقول جوبلوف « يتكون - معنى الاسم - من عدد لامتياز من الاحكام الممكنة يكون هذا الاسم موضوعا لها أو محمولا - وهذه الاحكام التى يكون محمولا لها هى ما صدقه ، والتى يكون موضوعا لها هى مفهومه » ويوضح جوبلوف فكرته بالأمثلة الآتية : بيير رجل ، النجسى رجل ، دون كيشوت

رجل... إلخ. لأن إمكانية هذه الأحكام التي قد يكون لها عدد لا متناه
من الموضوعات، لا عدد معين، هي ماصدق كلمة إنسان: الإنسان ندي،
 الإنسان فقري. الإنسان عاقل... الإنسان إجماعي... إلخ إن إمكانية هذه
 الأحكام التي قد يكون لها عدد غير محدد من المحمولات المختلفة وليست عددا
 محددًا، هي مفهوم كلمة إنسان. (١)

والنظرية متكاملة الأجزاء ولكتنا نرى بعض المناطق الذين حاولوا إحياء
 المنطق المدرسي - من أمثال ماريان وترينكو - وبخاصة الأول، يقررون أن
 أن جوبلو قد أخطأ بأفكاره للتصور على أساس الأحكام الممكنة، وأنه ينبغي بحث
 المفهوم والماصدق في علاقاتهما فقط مع التصور. هنا يضخم معناهما ويبين.
 ويرى ترينكو أن تحليل المفهوم والماصدق في ضوء الأحكام الممكنة ليس فقط قاسداً،
 بل إن هذا التحليل يعتبر هاتين الفكرتين الهامتين في تاريخ الفكر والعلم الإنساني
 كفكرتين ثانويتين. أما ماريان فيقول بسخرية: «إن ما ابتدعه جوبلو يشبه تماماً
 وضع المحراث أمام الثيران» (٢) وقرر نحن أن هذا النقد لا يرقى إطلاقاً إلى
 دقة النظرية الجوبولية وتحليلها العميق لفكرتي المفهوم والماصدق، كما أنه لا يضعها
 أبداً في مكان ثانوي، وإنما يخصب فكرتها بتحليله الفنى.

ويعنى جوبلو ويقول: إنه لا توجد علاقة بين الألفاظ والحدود
 اللاتجانسة. فلا توجد علاقة ماصدق بين حدين ليسا محمولين لموضوع واحد،
 كما أنه لا توجد علاقة مفهوم بين حدين لا يكونان موضوعين لمحمول واحد.

(١) Goblot - Traité, p. 89.

(٢) Tricot : Traité p.p. 74 - 75

كما ينبغي أن تكون هناك علاقة اختواء أو تضمن بين حدين ، لكي نستطيع أن نقرر أن هناك مفهوماً ماصداً - بمعنى أن نقول عن تصور أنه متضمن في تصور آخر ، مفهوماً أو ماصداً ، إذا كانت كل الأحكام التي بالقوة التي الأولى هي أحكام بالقوة الثانية . ومن الممكن أن يكون الصور متضمناً جزئياً في الآخر ، وذلك إذا كانت أحكامها التي بالقوة مشتركة بين الاثنين . ويوضح جويلو هذا توضيحاً أكثر فيقول : « إن التصور يمكن متضمناً في ماصدق تصور آخر ، إذا كان كل موضوع الأول هو موضوع الثاني . فكل حيوان ثديي هو فئري (أى من الحيوانات الفئرية) فثديي متضمنة في فئري . وإن التصور يكون متضمناً في مفهوم تصور آخر ، إذا كان محمول الأول هو محمول الثاني ؛ فكل ما هو حقيقي عن التصور - فئري - حقيقي عن التصور - ثديي (١) » .

وبلاحظ جويلو الملاحظات الآتية :

(١) إذا كان ج متضمناً من ناحية الماصدق في آخر ، فإن الثاني يكون متضمناً من ناحية المفهوم في الأول . ففهوم التصورات إذاً وماصدقاتها هي عكسية ، الواحد عكس الأخرى .

(٢) يكون التصوران متساويين ماهية ، إذا كونهما أحكاماً بالقوة واحدة فلا يختلفان إلا لفظاً . وهذه الأسماء تكون مترادفة ، ومع ذلك فأحدهما قد يكون معنى واضحاً ، بينما يكون الآخر معنى غامضاً . إن المعنى الواضح في هذه الحالة يكون « تعريف » المعنى الغامض .

٣) يجوز العقل أحيانا عن الإحاطة بما صدق تصور من التصورات ، وذلك إذا كان ما صدقه عددا غير محدد من الموضوعات أو الافراد ، مفهومها غير محدود أيضا . وإحصاء الموضوعات الجزئية متعذر . بينما من الممكن الإحاطة بمفهوم تصور من التصورات ، إذا كان في استلاعتنا أن نكوته بواسطة عدد محدود من التصورات الأخرى . وهذا هو عمل التعريف ، وبهذا أيضا نستطيع أن نحدد ما صدق تصور بتحديد مفهومه . وقد تعود العقل أن يفكر في تصورات ، لا في صور لا تنهاى (١) .

٢- أقسام المفهوم :

نظر المنطق المدرسى للمفهوم على أنه واحد لا تعدد فيه . ولكن الأبحاث في فكرة المفهوم غيرت هذه الفكرة . وقد قام كينز ثم جوبلو من بعده بتحليل بارع لفكرة المفهوم . وتلخص هذا التحليل في أننا يمكننا فهم كل من المفهوم والمصدق : إما فيها ذاتيا وإما فيها موضوعيا . ولكن يلاحظ أن هذا التقسيم لا أهمية له بالنسبة للمصدق . ذلك لأننا لا نحمل التصور « إنسان ، على نفس الموضوعات ، لأننا نحمل الناس أنفسهم ، أى أننا نختلف في حمل كلمة إنسان على الأشخاص ، لأننا لا نعرف الأشخاص . ولكن إذا عرفنا المفهوم ، فلا يهم اختلافنا على المصدق ، كل ما يفتينا هو أنه اذا وجد أفراد تتحقق فيهم صفات مفهوم التصور « إنسان » ، كان هؤلاء ما صدق التصور إنسان . فالتصور إذن يحمل على موضوعات لا نعرفها ، وهى غير محددة طالما كانت لهم الصفات التى نقيم من التصور ، والتي نحملها على موضوعات نعرفها ، ومحددة أمامنا (٢) .

Ibid, p.p. 104—105 (١)

Goblot ; Traité p. 105 (٢)

فالمفهوم إذن هو الذى يحمل دلالة الكلمة - ويقرر نطاق أستخدامه وأمتداده :
أى الماصدق . فالمفهوم إذن هو الذى ينظر اليه من ناحية الموضوعية والذاتية :
وكان كينز أول من قسم المفهوم الى الأقسام الثلاثة الآتية :

١ - المفهوم الجوهرى أو المفهوم الإنشاقى : ويعبر عنه كينز بكلمة
Connotation . وهو مجموعة من الصفات الجوهرية التى تكون صنفها من
الأصناف ، بحيث إذا لم تحقق للصف ، لم يكن الصف . يقول كينز « إننا
نضمن فى الصف الصفات التى يقوم عليها تصنيفه ، بحيث إذا سقطت واحدة منها
سقط الصف ، ويسمى هذا المفهوم اتفاقيا ، لأننا اتفقنا على أن نعتبر صفاته
جوهرية » .

٢ - المفهوم الذاتى أو النسبى : ويعبر عنه كينز بكلمة Subjective
intention وهو مجموعة الصفات التى تكون فى الذهن عن الشيء ، أو
العلاقات التى تكون فى الذهن عنه ، أى أن الذهن لا يدخل فيها أو لا يلتزم أن
يدخل فيها كل الصفات الجوهرية التى للشيء ، بل يكون منها أحيانا صفات غير
جوهرية . فالنظرة إلى المفهوم هنا نظرة نسبية وذاتية ، وهذا المفهوم غير ثابت ،
بل يختلف باختلاف الأفراد واختلاف الامكنة والأزمنة .

٣ - المفهوم الموضوعى : ويعبر عنه كينز بكلمة Comprehension أو
Objective Intention وهو مجموعة من الصفات التى يحصل عليها الشيء وإلى
تكون متحققة فى كل أفراد النوع الذى يحمل عليه المفهوم . فهو إذاً يشمل كل
الصفات ، عرضية كانت أو جوهرية ، التى ذكرناها فى القسمين الماضيين . وهذا
النوع من المفهوم أصدق أنواعه .

نستنتج من هذا أن النوع الأول من المفهوم إنما هو مفهوم تاريخي فلسفي ، يعطينا فكرة فقط عما اصطلح عليه الأقدمون من المفهوم . وهو مفهوم ضيق محصور بضمتنا أمام تغييرات آلية ، إذا سقط منها شيء ، سقطت الماهية ، وبالتالي سقط المفهوم أو لم يصر مفهوماً من حيث هو دال على الماهية . والمفهوم الثاني تتدخل فيه الإرادة والحكم الذاتي ، وتتدخل فيه عوامل قد تبعده عن الحقيقة . أو بمعنى أدق إن المفهوم النسبي يدخل الإنسان إلى عالم من السفسطة والمجدل . والمفهوم الثالث هو المفهوم الصادق ، وذلك إذا توصلنا إليه فالموضوعية المطلقة صيرة التحقيق (١) .

وللأستاذ زجفرت تقسيم للتصورات يشبه إلى حد ما تقسيم كينز . ويبدو أن الأستاذ زجفرت أمر في كينز .

وقد قسم الأستاذ زجفرت التصورات إلى ثلاثة أقسام : التصورات التجريبية ، والتصورات الميتافيزيقية ، والتصورات المنطقية . أما التصورات الأولى ، وهي تصورات نفسية ، أو نتيجة عملية نفسية ، وتغير بتغير الأشخاص ، فهي تقابل إذاً المفهوم الذاتي لتصور ما . والتصورات الثانية ، وهي التصورات التي تصل إلى تصوير الماهية تصويراً كاملاً مثالياً من حيث هي موضوع ، وهذا القسم يقابل المفهوم الموضوعي . وأما التصورات المنطقية ، فهي التصورات التي نعارفنا على أن تكون صادقة صدقاً كلياً ، لكي تستخدم في أحكامنا . وهذا القسم يقابل المفهوم الجوهرى أو الاتفاقى .

أما جويلر فقد وضع نظرية تشبه نظرية كينز إلى حد كبير . فقد قسم المفهوم إلى نوعين : مفهوم ذاتي ومفهوم موضوعي . أما المفهوم الذاتي -

وقد أسماه La Comprehension subjective فقد حدده بأنه « مجموعة الصفات التي يضمها شخص معين في زمن معين في معنى لاسم من الأسماء » وهي تستند على معرفة الشخص وتغير بتغير الأشخاص . فإذا إزداد تعلم شخص ما ، أضاف إلى المفهوم الذاتي ثروة كلامية من لغته الخاصة ، فالمفهوم الذاتي إذن هو تعريف مؤقت للاسم .

وقد يتغير المفهوم الذاتي على الصورتين الآتيتين :

أولاً : أن تبقى حدود المفهوم الذاتي كما هي - إذا كان تعريف من التعاريف قد حدده ، يبقى التعريف ، ولا يتغير الإطار - ولكنه يفتى ويخصب سواء بأن نجد خلال تجربة من التجارب عناصر جديدة فيه ، لم نعرفها من قبل ، وإما أن نصل ببرهنة واستدلال إلى إدراك أشياء لم نلحظها فيه . ومن الأمثلة على هذا أن نعلم خاصية جديدة للثلث ، أو معلومات مفصلة عن تشرح الكلب ، فيخصب لدى المفهوم الذاتي لكل من المثلث والكلب ، ولكن لا يزيد ولا ينكس . ويبقى الماصدق كما هو .

ثانياً : أن نصل إلينا معرفة جديدة ، تغير ما اتفق عليه القدماء من قبل ، وتلقى التعريفات القديمة التصور كما عرفناها ، وتتدخل في الماهية ، وتقترح في ذاتية الشيء بتحليل جديد . هنا يتغير التعريف لدى ويتغير الإطار . أو بمعنى أدق أضع تعريفاً جديداً .

ويذهب جوبلو إلى القول بأنه بقدر ما تعلم ، فإن المفهوم الذاتي إما أن يخصب بدون أن تتغير حدوده ، وإما أن يقلح في ماهيته فتغير حدوده ^(١) .

أما المفهوم الموضوعي *La Compréhension objective* فهو المفهوم الذى يصل العقل بواسطته إلى معرفة الحقيقة الكاملة عن موضوع من الموضوعات ، ويدركها إدراك من لا يعرفها من قبل . أى أن يعرف الشيء معرفة كاملة ، كل ما ثبت له وتبقى عنه ، وهذه هى النهاية السامية للتطور العلمى ، وهذا المفهوم افتراضى أو بمعنى أدق ، هو حالة عقلية نفترض فيها : أننا وصلنا فقط إلى الموضوعية الكاملة لمفهوم جد من الحدود . وإذا ما وصلنا إلى الموضوعية ، فإن جميع أحكامنا التى تثبت لتصور من التصورات أو تبقى عنه تكون تحليلية ، وتكون صحيحة ، لأنها لا تكون سوى توضيح لمفهوم موضوع ، عرف ، افتراضا ، معرفة كاملة (١) . وسنعود إلى هذه النقطة حين نبحث الأحكام التحليلية والتركيبية .

نقد نظريتي كينز وجوبلو : لم يوافق بعض المناطقة للفرايسيين - وعلى رأسهم ماريتان وتريكو - على آراء **كينز وجوبلو** . ويرى هؤلاء المناطقة - تحت تأثير مدرسى - أن نظريات كينز وجوبلو تقوم على خطأ مشترك وتستند على اعتراضات أساسيا . لأنها سخرت بحقيقة التصور ، ولم تجعل له أدنى اعتبار . ويرى ماريتان أنه قد تكون لهذه النظريات بعض القيمة إذا كان العقل لا يصل إلى الماهية ذاتها ، ولكن يصل للأفراد فقط . ولكن إذا كان من المقرر أن الكلى والضرورى موجودان فى الأشياء الجزئية ، ويمكن إدراكها فى هذه الأشياء ، فلا يهم إذن أن تترك جانبا ، ولحين ، فقط هذه الخاصية أو تلك ، إننا نفعل هذا إما لوضع تعريف غير معقد ، وإما لعدم كفاية علمنا . ولكن من المؤكد أن الماهية تحتوى ضمنيا كل الخواص

والملاحظات ، ويمكن أن تستبط ، حتى يستنفذ كل ما في هذه الفكرة . ويجب أن نلاحظ علاوة على ذلك ، أنه مع تقدم العلم - في تصور كينز على الأقل - يخصب المفهوم الذاتي بدون توقف على حساب المفهوم الموضوعي ، وهذا المفهوم الأول سينتهي قطعاً بالإختفاء ، وذلك حينما يصبح الاستدلال المتكامل ممكناً . وحينئذ سيتأهل المفهوم الذاتي والمفهوم الموضوعي ، أو بمعنى أدق - حين يتكامل الاستدلال ، لن يكون هناك سوى مفهوم واحد . وهذا المفهوم الواحد هو المفهوم الموضوعي ، المفهوم الوحيد المتعلق بمعنى الكلمة (١) .

هذه صورة جديدة للأرسطاطاليسية ؛ تريد الاحتفاظ بفكرة المفهوم التقليدية ، وهي تمسك بالنظرة الكلاسيكية للمفهوم ، وتؤمن بالماهية الثابتة ، وترى أننا نستخرج الخواص والصفات من هذه الخاصية وحدها . وقد تأسست المفاهيم الجديدة التي وضعها العلم ، كل علم في نطاقه ، والتي جعلت من الماهية الثابتة ، ومن الموضوعات الكاملة ، مجرد خرافة . إن تطور العلم الحديث أتى بمفاهيم غيرت الكثير من المفاهيم القديمة ، ووضعت أسساً جديدة لمختلف العلوم ، بحيث يمكننا أن نقول إننا إذا أردنا أن نحفظ بمفهوم معقول يحفظ للمفهوم - كيانه كفكرة منطقية ، فعلينا أن نقرر أن خير مثال لفكرة المفهوم ، هو المفهوم الذاتي .

٣ - تحديد المفهوم والمصدق :

المفهوم والإشتقاق اللغوي : يرى كينز أن المفهوم والإشتقاق اللغوي

يختلطان اختلاطاً شديداً . ولكن يجب التمييز بينهما : بآتنا حين نبحث في الالفاظ من ناحية ايتومولوجية أو من ناحية تاريخية ، فإننا نبحث في منشأ الكلمة وأصلها ، والظروف التي دعت إلى قبولها كدالة على هذا الشيء أو ذاك ، والتغيرات المتابعة التي حدثت لها ... وقد نلجأ أحيانا في توضيح المفهوم إلى كل هذا ، ولكن ينبغي أن تميز بين الاثنين . ونعلم أننا في التماس الاسماء لغرض من الأغراض العلمية ، لا نلجأ إطلاقاً إلى إشتقاقه وأصله ، بقدر ما نلجأ إلى ما يحدد استخدامه استخداماً علمياً ، غاضمين في هذا لقواعد العلم الخاص أو الجزئي الذي نعمل فيه ، كما أننا نختلف أيضاً في تحديد المفهوم للمصطلح العلمي من الإستهخدام العادى (١) .

ويؤدى هذا إلى أن نبحث في فكرة تحديد المفهوم والمصدق . فقد قلنا إن المفهوم الذاتى متغير بتغير الأشخاص والازمنة والأماكن ، ولكن هل يصدق ذلك على المفهوم الجوهرى ؟ قد رأينا - فيما قلناه في الفقرة السابقة - أن الاستعمال العلمى لإسم من الاسماء يختلف عن استعماله العادى ، وعلى هذا قد يقصد الناس بالإسم الواحد أشياء مختلفة ، فيكون للاسم عندهم مفهومات متعددة ، بل يصل الحال إلى أن كثيرين منا لا يستطيعون تحديد مفهومات الكلمات التي يستعملونها في حياتهم المادية . ولكن ينبغي التمييز بين المفهوم الذاتى والمفهوم الجوهرى من ناحية الثبات والتغير . أما الاول : فتغير بالضرورة والثانى متغير بالعرض . وفي الحقيقة إن التغير في اللغة وعدم الثبات - بشرط أن يكون عرضياً - حسب - هو الذى يحجب

اللغة تقوم بأغراضها . فإذا قلنا بمناقشات عليّة ، ينبغي أن نحدد مفهوم الكلمات التي نستخدمها ، هذا التحديد هو الذي يحمل البحث العلمي ممكنا . ونحن في البرهنة لا نستطيع أن نقوم به على الوجه الأكمل بدون أن نحدد مفاهيم الألفاظ ، على ألا يكون هذا التحديد صورا جامدة متحجرة ، تفرض خلال الدهور والعصور ، فالتغير إذا ، مالم يكن في استطاعتنا أن نصل إلى الموضوعية المطلقة ، هو أساس التقدم العلمي ، وتطور اللغة . بل إن التغير في المفهوم - بعد التحليل والتركيب - وفي ضوء قواعد التحقيق - هو الطريق إلى الموضوعية (١) .

أما الماصدق فهو مجموعة الوحدات التي يصدق عليها اللفظ . ولكن هل نقول إن الماصدق محدد أو غير محدد ؟ إختلفت المناطق في هذا اختلافا بينا : فذهب البعض إلى أن الماصدق غير محدد ، بحيث إذا قلنا - إنسان - فإنها تطبق على جميع الأفراد ، سواء أكانوا على قيد الحياة ، أم كانوا أمواتا . بينما يذهب البعض إلى تحديد الماصدق ، إذا أنه لا معنى إطلاقا أن يشمل أفرادا قد لا ينطبق عليهم ما دخل المفهوم الجديد من صفات جديدة . وهذا يؤدي بنا إلى نقطة أخرى هامة في البحث وهي صلة المفهوم بالماصدق .

٤ - علاقة المفهوم بالماصدق :

كان من المسلم به في المنطق الكلاسيكي أن الصلة بين المفهوم والماصدق صلة عكسية ، أي أنه إذا زاد المفهوم ، قل الماصدق . فإذا قلنا - إنسان - وأردنا به الحيوان الناطق ، أي أن يكون مفهومه الحيوانية والناطقية ، صدق هذا المفهوم على عدد كبير من الأفراد ، عدد لا يمحصره عد . ولكن إذا أضفنا إلى المفهوم -

أزرق العينين - مثلاً فقلنا - حيوان ناطق أزرق العينين ، صدق هذا الإسم على عدد محدود من الافراد . فإذا أضفنا اليه - ساكن في غرب أوروبا - نل ما صدق الافراد إلى حد أكثر تعيناً وهكذا ... الخ . وإذا زاد الماصدق قل المفهوم ، فإذا أردنا بالماصدق : كل أفراد الإنسان ، كان المفهوم حيواناً ناطقاً ، فالصلة إذاً بين كل من هاتين الفكرتين صلة عكسية .

ولكن ينبغي أن نلاحظ عدم إطراد هذه القاعدة ، فليست كل زيادة في المفهوم على إطلاقها ، تحدد عدد الماصدقات وليست العلاقة علاقة - حسابية - حين يتكف المفهوم ويزداد خصباً ، يتحدد فعلاً ، ولكن لو حملنا عليه صفة لا تزيد من مفهومه شيئاً ، سيبقى عدد الماصدق ، أو عدد الماصدقات كما هو . أو بمعنى أدق ينبغي أن تميز بين الزيادة أو الصفة العرضية وبين الزيادة أو الصفة الجوهرية ، فالصفة العرضية تحدد الماصدق ، ولكن زيادة صفة جوهرية قد لا تحدده أو تحدده تحديداً ضئيلاً . فالعلاقة بين المفهوم والماصدق تكون عكسية ، إذا كانت الزيادة في المفهوم صفة عرضية ، يشترك فيها بعض أفراد الماصدق دون البعض الآخر .

ولكن إذا قلنا أنه إذا زاد المفهوم ، قل الماصدق ، فهل معنى هذا أننا كلما ارتفعنا في سلم الموجودات ، كان الإسم الأعم أقل كشافاً وخصباً من كلاً ؟ الإسم الأخص : فإنسان ، أخص من حيوان ، فهي إذا أكثر صفات من حيوان ؟ - يجيب المنطق القديم بأنه كلما ارتفعنا في التعميم ، كلما هزل مضمون التصورات . ويرى الأستاذ رابيه Rabier أن الفكرة الصماء أو التصور لا يتكون فقط بالزيادة عليه أنواعاً سفلياً يحتويها ، بل يحذف كل الخواص التي تتغير وتقوم كل نوع على حدة ، وبمعنى آخر أن الجنس لا يتجوى

الفصول النوعية التي تحدد الأنواع التدرج تحتها . أما من ناحية الماصدق فإن ماصدق الجنس أكبر من ماصدق النوع ، فالتصور حيوان ينطبق على كم أكبر بكثير من أفراد النوع إنسان .

الذي لا ينبغي أن
وأكثر الحدود بعدا في التعميم والتصنيف هي إذا - الوجود المحض - من ناحية أن مضمونه هش ورقيق بحيث لا يتبدل كثيراً عن العلم البحث ، ومن جهة أخرى نرى الفرد ، ومفهومه غير محدد ، ولكن ماصدقه مسار لوحده (١) .

١٠ - نظرية جوبلو:

لم يقبل الأستاذ جوبلو النظرية الكلاسيكية إطلاقاً ، وهي النظرية التي لا تدخل في تكوين الصور - كما قلنا - سوى الصفات الجوهرية العامة ، وتسقط منه الفصول النوعية والخواص الفردية والأعراض . ورأى أنه ليس من الصحة في شيء أن نعتبر مفهوم حد يحتوي كل صفات الحدود العليا ، ولا يحتوي كل صفات الحدود السفلى ، فأنكر إنكاراً باتاً أن النوع يحتوي الجنس ويتجاوزه مفهوماً ، بينما الجنس يحتوي النوع ويتجاوزه ماصدقاً . ويلاحظ جوبلو أن عدم التمييز في ماصدق حد كلي هو الذي يسبب كليتته عند الكلاسيكيين . وأن غياب بعض الصفات هو الذي يجعل في الإمكان تقسيم الجنس إلى أنواع أو فصل أنواع منه ، وبالتالي إلى إدراج عدد مختلف غير محدود من الأفراد تحت هذه الأنواع .

بدأ جوبلو نظريته من فكرة عدم التمييز هذا... إنه أنكر أن عدم تمييز

صفات في الأجناس يؤدي إلى تكوين الأنواع : أو بمعنى أدق ، إنه يرى أن عدم التمييز هذا ليس سلباً محضاً ، أى ليس سلباً لوجود الأنواع بفصلها في داخل الأجناس ، إنه إمكانية فصول نوعية في الأجناس . إتينا لا نكون الأنواع لا عدداً ولا صفات - اعتباراً . إنها مشروطة بصفات الجنس ، فصفات النوع إذن ليست صفات جديدة تضاف إلى صفات الجنس ، ولكنها توجد باسم (المتغير) . فالانتقال من الجنس إلى النوع هو بأن نعين بعض القيمة لهذا المتغير ، فنحن فيكون النوع . أو بمعنى أدق إن النوع هو اقتطاع جزء من هذا المتغير . فنحن هنا لا نضيف شيئاً من هذا (المتغير) الذي هو في واقع الأمر (الجنس) ، وهذا الجزء المقطوع هو (النوع) .

لعل

لنا أما الفائدة التي نحصل عليها من هذا العمل ، أو بمعنى آخر من توزيع الجنس ، فهي نظرية وعملية . أما الفائدة العملية فهي أننا نستطيع بحث الحالة والخواص الجزئية أكثر من بحث الخواص الكلية ، ويمكننا أن نقوم بتطبيقات على هذه الخاصية أكثر من الثانية ، ثم أن الخواص الجزئية تبسط ، لما تحتويه من مفردات أقسام الجنس نفسه . أما الفائدة النظرية فقد يحدث أن خاصية من الخواص يمكن البرهنة عليها في حالة خاصة أكثر منها في حالة عامة ، بل قد يكون هذه الحالة الخاصة ، إذا كانت حالة نوعية متميزة طريقاً لإثبات حالة عامة .

لعل

لستخلص من هذا أن جوبلو يرى أن المفهوم هو مجموعة الصفات الجوهرية والمرضية التي تضيفها التصورات السفلى ، والصفات الذاتية التي تضيفها الأنواع ، أو بمعنى آخر إن المفهوم عند جوبلو يحتوي لما يصدق .

وقد أعطانا جوبلو عدداً من الأمثلة الرياضية التي توضح فكرة (التغير) والإقطاع من الجنس. ولا نهنأ هذه الأمثلة بقدر ما نهنأ أمثله عن التصورات بوجه عام : ومن أم الأمثلة التي أعطاها مثال اللون . فهو يقرر أن (اللون) عامة ليست له صفة تكرر عليه أن يكون أى لون . لأنه في هذه الحالة لن يكون شيئاً على الإطلاق . بل إنه إمكانية كل الألوان ، فالفكرة العامة تحتوى بالقوة كل التعينات النوعية . وكل نوع هو بالضرورة استبعاد لكل الصفات الخاصة بالأنواع الأخرى . والفصل النوعى ليس هو زيادة على صفات جنسية ، إنما هو على العكس تحديد لفكرة عامة سواء في المفهوم أو في الماصدق .

وقد أدت هذه الفكرة عند جوبلو إلى تغيير النظرة إلى الصلة بين المفهوم والماصدق . يوافق جوبلو على أن تكون الصلة عكسية ، إذا كنا بصدد المفهوم الجوهري أو الإتفاق La Connotation أو التعريف . لأن النوع أو مفهومه في المنطق الكلاسيكى ، يتكون من الفصل مضافاً إلى ماصدق الجنس ، أى من الجنس وفصله . فإذا ارتفعنا في سلم التصنيف حذفنا فصلاً ، وإذا ما نزلنا ، أضفنا فصلاً . فإذا تخيلنا تصنيفاً وجعلناه يحتوى كل الموجودات ، فإننا نجد أن التصورات السفلى ، لها أخصب مفهوم وأقل ما صدقات ، بينما يكون التصور الأعلى ، الجنس العالى ، الفكرة المجردة للوجود ، أكثر التصورات امتداداً ، ولكن أقلها مفهوماً ، لا تختلف في كثير ولا قليل عن فكرة العدم المحض كما قلنا (١) .

ولكن إذا فهمنا المفهوم — بمعناه الموضوعى عند جوبلو — La Compr

Shension أو إذا كانت تعينات الأنواع متضمنة من قبل تحت اسم المتغيرات في صفات الأجناس ، فإن الماصدق يزداد وينقص في الوقت نفسه الذي يزداد فيه المفهوم وينقص ، أى أن الصلة بين الإثنين تكون حينئذ صلة طردية . وفي كل مرة ترتفع في سلم الأجناس درجة ، فإننا نرى الاسم الأكثر عمومية ، عمولاً على موضوعات جديدة ، يستبعد من مفهومه الإتفاقي أو من تعريفه الصفات الفصلية لهذه الموضوعات ، الصفات التي تفصله عن الجنس ، ولكنه في الوقت عينه يقبل في مفهومه ويحتوى كل خواصها . فالجنس الأعلى يحتوى إذن أنحصب مفهوم ، وفي الآن عينه أكثر الماصدقات عدداً . ولكن هذا الجنس الأعلى ليس هو التصور المجرد للوجود المحض ، وإنما ما يقصده جويلو هو فكرة الحقيقة الكلية ، فكرة الوجود ، محتوية عدداً غير محدود من الأشياء ، هي الموضوع النهائي ، والغاية السامية ، والتي لا تكون في متناول

العلم الإنساني .
 ثم نلاحظ أن جويلو أنه « أفلاطوني » يأخذ بفكرة المثال الأفلاطونية . وقد أدرك جويلو أن « أفلاطوني » يأخذ بفكرة المثال الأفلاطونية والتي تضع المثال على قمة سلسلة الأجناس . ويستخلص من هذا أن كلمة (تصور) لا يمكن أن تستخدم في معنيين مختلفين تمام الاختلاف : الفكرة المجردة وهي التي ترد إلى صفات جوهرية ومتنايزة : والفكره الخصبة وهي العلم الكلى بموضوعه . يمكننا إذاً أن نستظم كلمة مفهوم - بمعناها الموضوعى للأفكار ، وكلمة - ماصدق - بمعناها الإتفاقي أو الإصطلاحى للتصورات .

ولا يذهب جويلو إلى اعتبار الفكره هي وحدها الحقيقة ، بينما العلم الحسى هو مجرد خداع - كما يذهب أفلاطون . ولكنه يتفق معه في أن الأفكار على العموم ، والفكره العليا ، هي وحدها موضوع العلم . فإذا تكلمنا

عن علم طبيعي فإننا نعي طبيعة الأشياء ، لا الأشياء ذاتها ، وطبيعة الأشياء هي صورها .

ولا يذهب جوبلو أيضاً إلى اعتبار الأفكار موجودة مفارقة للعالم الحسي وأنها هي سببه وعلة كما يذهب أفلاطون ، ولكنه يتفق معه في أنه يوجد في الأفكار من الصفات غير المحدودة مالا يوجد في الأشياء . إن الأشياء تتحول وتغير ، ووجودها ينقسم إلى ماض لا يوجد بعد ، وإلى آت لم يوجد بعد ، وإلى حاضر يفنى حين يوجد ، بينما الفكرة هي القانون الذي يحوى كل حاضر ومستقبل . والأشياء ليست إلا قبا جزئية للمتغير الذي يوجد بتمامه في الفكرة .

ولا يذهب جوبلو أيضاً إلى اعتبار الأفكار موجودة مفارقة للعقل - كما يذهب أفلاطون - ولكنه يتفق معه في أنها ضرورات منطقية يسلم بها العقل ، ولكنها ليست في نطاقه ، وهي مستقلة عن جهلنا وأخطائنا . وكما تتجاوز هذه الأفكار الأشياء ، فإنها تتجاوز العقل لنهايتها ^(١) .

هذه صورة جديد من الأفلاطونية . ولكن بينما يعتبر أفلاطون الأفكار أو المثل ... تعبيراً عن الحقيقة ، فإن جوبلو يعتبرها أمورا مثالية تسمو على العقل ، وليست في نطاقه .

قدم لنا جوبلو نظرية في المفهوم والمصدق ليست منطقية ، أو هي منطقية في أساسها ، ولكنها انتهت إلى متناقض ، غير أننا نستطيع أن نقرر أنها متكاملة إلى حد كبير . إن نقطة الضعف فيها - كما يقرر تركوب بحق - هي أولاً : أنه

تأبى أن التصور ينبغي أن يحتوى العناصر الجوهرية فقط لكي يكون خاليا من الغموض . فإذا تكون منها كان وحدة . أما أن نضع في التصور أو فيما أسماه جوبلو « الفكرة » كل الثيمات النوعية والعرضية ، فهذا خطأ واضطراب . إنه وضعها بالقوة . والجنس يشمل النوع بلا شك شمولاً عاماً ولكنه لا يستوعب في مفهومه كل التغيرات الجزئية والفردية التي فيه . وبمعنى آخر خطأ جوبلو بين ما هو بالقوة وما هو بالفعل . إن خطأ جوبلو أنه حاول أن يقيم منطقاً على أحكام بالقوة من ناحية ، وعلى خروج الأفكار والأشياء من القوة إلى الفعل من ناحية أخرى . وهذا يقودنا إلى مبحث آخر سيكولوجي وميتافيزيقي يبعدها عن نطاقه المنطقي .

ونقطة الضعف الثانية : أننا نراه — وهو مفكر إسمي — يجم في مذهب مثالي ، ويرى الحقيقة الكاملة في أجناس مفارقة ... محاولة حاولها من قبل أفلاطون ، وتعرضت لقد عادل من أرسطو ، ولن نحاول هنا أن نورد نقد أرسطو للوحدة الأفلاطونية التي أرجع إليها جوبلو فكرة الوجود الكلي ، الوجود الذي يحتوى كل الحقيقة . ولكن نقول فقط إنه لا مكان لهذه الفكرة المثالية في مذهب إسمي .

٦ - الأسماء ذات اللهوم :

حاول مل وبعض المناطقة الذين تابعوه تقسيم الأسماء إلى أسماء ذوات مفهوم ، وأخرى لا مفهوم لها . يقول مل : الإسم الذي لا مفهوم له هو الاسم الذي يشير إلى موضوع فقط أو إلى صفة فقط . والإسم ذو المفهوم هو الذي يشير إلى موضوع ، ويتضمن صفة — ويقصد بالموضوع هنا أى شيء له صفات .

وإذن تكون الأسماء الآتية : محمد ، لندن ، مصر - أسماء تشير إلى موضوع فقط ، ولهذا السبب تكون كل هذه الأسماء لا مفهوم لها . ولكن : أبيض ، طويل ، فاضل - لها مفهوم . فكلية أبيض ، تشير إلى كل الأشياء البيضاء : الثلج - الورق - زبد البحر ، وتتضمن أو تشير إلى الصفة - بضاء .

وكل أسماء الذوات الكلية لها مفهوم . فرجل : مثلا تشير إلى مصطلق ومحمد وإبراهيم وعدد غير محدود من الآخرين ، ينطبق عليهم الاسم ، ولكنه ينطبق عليهم ، ليشير إلى أنهم حاصلون على بعض الصفات .
نستطيع أن نستخلص من هذا أن جون ستوارت مل يعتبر الأسماء الآتية ذات مفهوم :-

١ - أسماء الذوات الكلية : حيوان ، إنسان .

٢ - بعض الأسماء الجزئية : مثلا - مدينة اسم كلي ، فهي ذات مفهوم ، ولكن إذا قلنا أكبر مدينة في العالم ، فنحن قد أفردنا الاسم ، ولكنه مع ذلك لا يفقد المفهوم . أما أسماء الأعلام عند مل فلا مفهوم لها لأن اسم العلم ، كمحمد مثلا ، اسم جزئي أطلق على صاحبه من قبيل الصدفة ، وليس نتيجة لصفات معينة موجودة فيه . أما إذا تضمن اسم العلم صفة ، فإنه يكون له مفهوم ، كاسم - حاتم - إذا أريد به الكرم ، أو عادل - إذا أريد به العدل .

- أسماء المعاني لا مفهوم لها ، إذا ما أشارت إلى صفة ، ولم تصدق على شيء .
ولكن يعتقد أن بعض أسماء المعاني تعتبر ذات مفهوم ، لأن الصفات قد تكون لها صفات تنسب إليها وتخرج تحتها .

ويرى كينز أن وضع المسألة ، على الأساس الذي ارتآه مل ، أثار كثيرا من الجدل فيما إذا كان بعض الأسماء حقا لا مفهوم لها . ويرى أن كل الأسماء التي نستخدمها استخدما صحيحا في معنى معقول ، لها مفهوم ذاتي

بالنسبة إلى من يستخدمها ، لأنها ينبغي أن تعلم على أى الأشياء أو على أى الأنواع تطبق الأسماء ، ولا نستطيع إلا أن نربط بعض الصفات بهذه الأشياء ، أو بمعنى أدق ، أن نربطها بهذه الأسماء . إن كل الأسماء عند كثير إذن تشير إلى أشياء لها صفات . وعلى هذا تكون كل الأسماء التى لها ما صدق ، فى أى عالم من عوالم القول ، لها مفهوم .

ولا يمكن وجود اسم بدون أن يكون حاصلا على صفات من أى نوع كان ، فإذا ما اعتبرنا أن اسما ما لا مفهوم له ، فينبغى أن لا نقصد بهذا أنه ليس له مفهوم ذاتى أو موضوعى ، بل إذا أردنا أن نحدد كلامنا بدقة أن نقول : إنه ليس له مفهوم اتفاقى ، وهو ما عبرنا عنه بالمفهوم الجوهرى ، أو المفهوم الذى اتفقنا على أنه الصفات الجوهرية التى لا تفارق الشيء . نستطيع إذا أن نصلح وضع المسألة فنقول : إن الأسماء ذات المفهوم هى ما لها مفهوم جوهرى . والأسماء التى لا مفهوم لها ، هى ما ليس لها هذا المفهوم الجوهرى ، ولكن قد يكون لها مفهوم موضوعى أو مفهوم ذاتى (١) .

أما أسماء الاعلام فى الأسماء الوحيدة التى لا مفهوم لها . فأسماء : على ، وكامل وحسن ، إلخ لم تطلق على أصحابها لأنها تتضمن صفات متحققة فيهم . لأنها أطلقت كإشارة فقط تدل عليهم . ولكن إذا استخدمت أسماء الاعلام كصفات ، فإنه يكون لها معنى . ونستطيع أن نعالج المسألة علاجا آخر فنقول : إنه ليس لأسماء الاعلام مفهوم جوهرى ، ولكن لها مفهوم ذاتى أو مفهوم موضوعى . حثا إن الاسم وضع كإشارة فقط لصاحبه ، ولا يتضمن أى معنى ، ولكن حين أسمع أى اسم من أسماء الاعلام ، فإنه يثير فى ذهنى

صفات متعددة ... فمثلا إذا سمعت اسم محمد ، أثار في ذهني أنه رجل ، وليس سيدة ، وأنه شرقي ومسلم ، أى ذو موطن أو جنسية خاصة وله عقيدة معينة ، وينبغى أن نلاحظ أن اسم العلم قد يذكر أحيانا ، ولا يثير في الذهن شيئا من هذا . وعلى العدم إذا ما حاولنا أن نلتمس لأسماء الأعلام مفهوما ، فإننا نلتمس لما المفهوم النسبي أو المفهوم الموضوعى (١) .

٧- المنطق المفهوى والمنطق الماصدق:

هل يفسر المنطق من ناحية المفهوم أو من ناحية الماصدق ؟ أو بمعنى الآخر : هل يستلزم في عملياته العقلية على المفهوم أم على الماصدق ؟ إن وضع المسألة هو : إن كل تصور - كما رأينا - ينظر إليه من ناحيتين ، من ناحية المفهوم ومن ناحية الماصدق . فمن حين نفكر في التصور - إنسان - نفكر فيه إما من ناحية الصفات التي تكونه ، سواء أكانت بالقوة أم بالفعل ، فيخطر في عقلا - حيوان ، ناطق ، فان ... وإما من ناحية الصنف الذي ينتمى إليه ويكون جزءا منه ، وحينئذ يخطر في الذهن مجموعة أوسع من المجموعة التي تحتويها التصور فنفكر في مجموعة الفايين أو في مجموعة الحيوانات . النظرة الأولى هي نظرة إلى مفهوم التصور . والنظرة الثانية هي نظرة إلى ماصدقه .

والمسألة هنا نفسية ، ولكنها تؤدي إلى نتائج منطقية على جانب كبير من الأهمية : هل يفكر العقل على أساس المفهوم أو على أساس الماصدق ؟ أو بمعنى أدق - هل ننظر نحن إلى التصور من ناحية الكيفية أو من ناحية الكمية ؟ إختلف المناطق في هذا اختلافا كبيرا .

أما المناطق الذين فسروا المنطق على أساس الماصدق ، فهم عدد من المناطق المدرسين الذين أتوا بعد القديس توما الأكويني ثم عدد من المناطق المحذرين - مثل ليندن وأولر ، وهاملتون - ثم المناطق الرياضيون . إذا قلنا - الإنسان فان - فمناها لديهم : أن الإنسان أحد الفئتين . أى أن الحكم دائماً هو إدراج الموضوع في صنف من الأصناف ، فإذا قلنا مثلاً القرد ثديي ، فإننا نضع القرد في صنف الثدييات .

يرد المناطق المفهوميون الذين أقاموا المنطق على أساس المفهوم : إن ما يشغل العقل وهو يحكم ، ليس هو مجموعة الموضوعات التي تنطبق عليها هذه الصفات ، وإنما صفات الأشياء ، حين أقول : الإنسان فان ، فلا أريد أن أدرج الإنسان في صنف الفئتين ، وإنما أريد أن أحمل عليه صفة الفناء .

ويرى المفهوميون أيضاً ، أن الماصدق ، في كل الحالات ، يفترض المفهوم . أما التصنيف فليس إلا نتيجة أو خاصية ، تشتق وتستمد من التعريف . والتصنيف من وجهة نظر معينة هو الماصدق ، والتعريف هو المفهوم . فإذا كان القرد ينتمي إلى مجموعة أو أسرة الثدييات ، فذلك لأن له صفات الحيوانات الثديية ، أو بمعنى أدق لأنه يشارك في ماهية عامة .

يقول الأستاذ ماريان Maritain ، لا يعنى نظرنا إلى تصور من ناحية ما صدق ، أننا نمجده من مفهومه ، أو أننا تأخذ كـ مجموعة بسيطة فقط من الأفراد . إن قلنا هذا ، فإننا نحطمه كتصور ، ويقول أيضاً إن التصور ليس كلياً إلا لأنه يضع أماناً التركيب الضروري لماهية ما (١)

ومع أن العلم الحديث أقام عناصره على فكرة المصادق، أو بمعنى آخر على فكرة « الكم » - وذلك منذ أن نادى بهذا جاليليو وديكارت - إلا أن فكرة « المفهوم » أو الكيفية مازالت تحفظ بمكان في نطاق الميتافيزيقا وعلوم الطبيعة والعلوم النفسية والأخلاقية .

أما في الميتافيزيقا ، فإن ليبنتز لاحظ من قبل - وهو يبالغ مبدأ اللامتيزات : أن الكيف لا الكم يكون مبدأ التفرع في الموجودات . وقد أقام برجون كل مذهبه الميتافيزيقي على أساس الكيفية . بل إن الكم عنده هو كيف ، وكل كم يمكن تحويله إلى كيف .

أما العلوم البيولوجية : فهي علوم كيفية في جملتها ، تقوم على أساس مفهوم ، ولا تحتمل أى تفسير آلى . ونحن نعرف الحياة بأنها تحول الكم إلى الكيف ، والموت هو العودة إلى الكم .

أما العلوم الطبيعية والكيميائية فيبدو أنها رفضت - منذ القرن السادس عشر - كل تفسير كيفي وتصوري ، وذلك عندما رد ديكارت - عن طريق تسميم باربع - كل كيفية إلى كم رياضي . وقد أنزل ديكارت بسمله هذا أرسطو نهائياً عن عرشه القديم . ومع ذلك فإن بعض العلماء - كدوهيم - لم ينحوا أمام انتصار الآلية ، وسلبوا بإمكان بحث جديد لعلم طبيعي على أساس الكيف . ومع ذلك يقرر تريكو أنه ينبغي أن نعلم - مع مايرسون - أن الآلية الكمية هي آخر كلمة للعلوم ، وكأنها هي التركيب العام للفكر البشري . ولكن هناك ظواهر متعددة في علم الطبيعة بقيت صعبة أمام التفسير الكمي . ويتساءل تريكو : ما إذا كانت هذه الامتقولات - التي زاد عددها - مؤقتة ، أو نهائية ، أو هي تتصل بنقص في معلوماتنا ، أو هي تتصل بنقص في طبيعة الأشياء

نفسها ؟ وفي هذه الحالة يستعيد الكيف جزءا من أرضه المفقودة ، بقدر ما يبدو
الإستدلال الكمي غير كاف .

أما في علم النفس : فإن الظاهرة النفسية الأولى لإحساس^١ ، وهي في
جوهرها كيفية ، ولا يمكن أن نفس أى تفسير آلي . وهذا ما قرره مايرسون
من أن هذه الظاهرة النفسية - هي اللا معقول - ويقتصد بالإلا معقول هيا^٢ ما لا
يخضع للكم .

فالكيف يحتفظ بمجال واسع بالرغم من التقهر ، وأيضا من المزيمة التي
تجعلها الطبيعة المشائية منذ ديكارت . وهذا المجال يكفي لتخييل الأهمية التي يعطيها
المنطق الكلاميكي للتصور ، ومن باب أولى للفهوم ، ويرى بوترو أنه إذا لم يعد
لا لتصور الارسططاليس ولا للمنطق الارسططاليسي قيمة حقيقية لأنه لا يتفق
مع طبيعة الأشياء ، فإننا لا نستطيع أن ننكر أن للمنطق الارسططاليسي قيمتين
كبيرتين : الأولى أنه تحليل لشروط المعرفة العقلية . الثانية : أنه منطق له
مشروعيته ، طالما كانت هناك أنواع ، في الطبيعة . إن المنطق الارسططاليسي
يحتفظ بقيمته الكبرى ، طالما كان قانون التنوع يتحكم في الطبيعة . ومع ذلك
يقرر تريكو أن من الوهم الخادع أن نقول إن نظريات أرسطو وسان توما
الأكوييني تنطبق على الطبيعة الحديثة أو على النظريات التطورية (١) .

ونجمة عدد كبير من المناطق والفلاسفة ، يرى التفسير المفهومي أكبر
الأهمية . ويتفق في هذا استيوارت مل ولاشيليه ورايبه وروديه ، وهاملان
وجويلو . ويقرر روديه أن الماصدق^٣ البحث لا يستحضر شيئا

يمكن أن نفكر فيه أو حتى نتخيله . ويرى جوبلو أنه ليس من السهولة أن نقبل تصوراً يحمل على موضوعات لا نعرفها ، إلا إذا كان له صفات يمكننا أن نحملها على موضوعات نعرفها . ويذهب لاشيابه إلى أنه لكي نضع موجوداً من صنف أو في آخر ، فإنه ينبغي أن يكون لدينا سبب لمثل هذا - وهذا السبب هو أن يكون هناك نوع من الوجود مشتركاً بين هذا الموجود وبين أفراد هذا الصنف فينبغي أن نعرف قبل أن نضع فرداً من الأفراد بين أعداد الناس ، أن هذا الفرد يحصل في ذاته صفة الإنسان (١) .

٨ - النتائج المنطقية للتفسير المفهومي :

يؤدي الإعراف بمشروعية منطق يقوم على أساس المفهوم إلى النتائج الثلاث الآتية :

١ - استحالة قيام اللوجستيك في منطق مفهومي ، لأن اللوجستيك هو منطق رياضي يستبدل رابطة المنطق التقليدي - أي فعل الكينونة « يكون » - برابطة المساواة (=) ، بحيث نبرهن على التصورات المنطقية ، كما نبرهن على الكميات الرياضية ، والمصادق ينظر إلى كمية الصور ، ويهمل النظرة إلى الكيفية . وهو التصور في ذاته وفي ماهيته ، ولا يمكن حينئذ أن يكون في طرف معادلة ، متساوياً فيها مع تصور آخر غير متجانس معه تماماً كاملاً . فالكمية وحدها هي التي تجعل من الممكن تساوي التصورات أو تماثلها . فلنأخذ القضية : زيد فإن إذا فسرناها من ناحية المفهوم ، فإن أي مساواة بين زيد وفان تكون غير ممكنة .

ولكن حين تفسر القضية من ناحية المصدق ، فإننا نستطيع أن نقول إن زيدا =
أحد الفاتين ، أو كما يفعل المناطقة الرياضيون : زيد = فان .

وإذا ثبت أن التفسير المصدق غير مشروع وأنه عملية عقلية غير صحيحة ،
فإن الوجوديكتيك ينهدم من أساسه . غير أنه من الواضح أن التفسير المصدق
لا يمكن أن يكون وحده العملية المنطقية الصحيحة . يقول جويلر بحق ، يمكننا
أن نجيب على المصدقين : إن منطقكم ليس فاسداً ، لكنه يكشف فنا للبرهنة ،
ولا يعطي نظرية البرهنة الإنسانية ، (١) .

٢ - التفسير المفهومي يرد دأ ، وفقاً على الديكارتيين والإيميين في هجومهم
على القياس والمنطق عامة . إن للذهب الشكلي المسمى في القرنين الرابع عشر
والخامس عشر كان مذهباً آلياً بحثاً ، كان ييرهن ويستبدل على صور لا قيمة لها
على الإطلاق ، وذلك لأنه كان يحاول أن يتخلص من المضمون ، ويقصر نفسه
على التفسير المصدق للأجناس ، ويدرج الأجناس بعضها تحت بعض بدون النظر
إلى مفهومها . وقد أدى هذا إلى نقد المنطق الشكلي نقداً شديداً - مع أننا إذا
نظرنا إلى مضمون الأفكار ، لتخلص المنطق المفهومي - كما يقول ديكارت بحق -
من كل ما وجه إليه من نقد .

وكذلك الأمر في مبدأ القياس « المقول على الكل وعلى الأشياء » . إن
إقامته على أساس المصدق لم يجعل لعملية القياس مشروعية كاملة . بل إن هذه
النظرة جعلت ديكارت على حق في هجومه على القياس واعتباره مصادرة
على المطلوب ويتضمن « دوراً » ، وذلك لأن كية المقدمة تحتوى كية النتيجة .

وتختلف النظرة تماما إذا فسر القياس على أساس المفهوم : ويرى هبلان أن البرهنة تتكون من ربط الحدين بوسط .

٣ - التفسير المفهوى يحل مسألة الاستقرار حلا موفقا وكاملا .

٩ - المنطق الارسطي ليس : مفهوى أم ماصدقي ؟

لاشك بعض المناطقة المحددين المفهومين المنطق الارسطي ليس منطقا يقوم على المفهوم فقط . ولكن ينبغي أن نأخذ المسألة بحذر ، وأن نرى إلى أي حد أقام أرسطو منطقته على فكرة المفهوم ، وهل أهمل الجانب الماصدقي ، أم أن الإيتين يحتلان مكانهما في منطقته ؟ .

لا شك أن أرسطو مفهوى في جوهر منطقته ، وهو ينظر إلى العلاقة بين الموضوع والمحمول في القضية على أساس المفهوم . أما في القياس ، فإن الحد الأوسط - جوهر الاستدلال والبرهنة - هو فكرة قبل كل شيء . وأرسطو يعتبر المحمول أولا ، ثم يدخله في مفهوم الموضوع - ويبدأ بالحد الأكبر ، والحد الأوسط متضمن فيه ، والحد الأصغر متضمن في الحد الأوسط ، فإذا قلنا :

(مقدمة كبرى)	كل إنسان حيوان
(مقدمة صغرى)	زيد إنسان
	<hr/>
	زيد حيوان

« حيوان » محمول في المقدمة الكبرى - هو الحد الأكبر ، وإنسان هو الحد الأوسط ، وهو متضمن في الحد الأكبر - حيوان. أما « زيد » فهو الحد الأصغر وهو متضمن في الحد الأوسط لإنسان ، والتضمن هنا في الصفات أو بمعنى أدق في المفهوم كما قلنا .

هذا هو تفكير أرسطو العميق ، بالرغم من أن الأمر يبدو كأننا ندخل ماصداقاً في ماصدق ، ويمكننا أن نقرر أيضاً أن نظرية الإستقراء الأرسطية تقوم على المفهوم .

ثم إن التصور العام للعلم الأرسطائي يقوم على تفسير مفهوى . إن العلم هو المعرفة بالماهية أو بالعلة . والمعرفة بالعلة ، تعود إما إلى الصورة وإما إلى الماهية ، والكل ليس إلا علامة أو إشارة إلى الماهية ، أو إلى الضروري . وموضوع العلم ليس هو عالم المثل منفصلاً عن الأشياء ، ولكن الكلي القريب من الحقيقة هو النوع ، وهو العلم الحقيقي والواقعي : وقد أنكر أرسطو اندراج الأجناس الماصدق بعضها في بعضها وتغليبها في نظام واحد . إن الأجناس عنده غير متصلة .

غير أنه من الخطأ أن نقول إن أرسطو أنكر إنكاراً باتاً منطقاً يقوم على أساس الماصدق - كما يذهب هاملان ورودينه . بقى أرسطو إلى حد ما تابعاً لأفلاطون ، وبقى لفكرة الكمية أثر كبير على منطقته . ونتج عن هذا ثنائية ظاهرة وثمة شواهد تثبت مكانة فكرة الماصدق في منطقته :

(١) أسماء حدود القياس : الأكبر - الأوسط - الأصغر . إنها هي مستمدة من علاقات ماصدقية .

٢) القول على الكل وعلى الاشيء : وهو مبدأ أساسى فى القياس — كما سنرى فيما بعد . وهو يقوم على المصدق . وإذا كان أرسطو قد أقام نظريته فى القضية على أساس تفسير مفهوى ، فإنه أقام نظريته فى القياس على أساس ماصدق .

ملحوظة (ما يحدث غالباً) — وهذا هو موضوع الجدل عنده — إنما يقوم على فكرة كمية الوقائع التى تحدث . والأمر كذلك فيما يخص الظواهر التى تنتج عن الصدفة .

٤) وأخيراً : إن العلم الأرسطى ليس ، مع أنه فى أساسه « مفهوى » ، « وواقعى » ، لم يهمل إطلاقاً الناحية الماصدقية — فالعلم هو المعرفة بالماهية ، ولكنه أيضاً للمعرفة بالكل . ومعنى المعرفة بالكل أنه يأخذ بالماصدق . ففكر أرسطو إذاً ليس مفهوماً خالصاً ، وليس ماصديقاً خالصاً ، بل هو مزيج من الإثنين .

وقد سأل كل من هاملان وروديه أن ينكروا إنكاراً باتاً إمكان قيام منطق على أساس الماصدق . وهاجم هاملان أرسطو هجومًا عنيفاً ، لأنه أقام نظرية القياس على هذا الأساس — وأعتبر أن ثمة عدم توازن فى تفكيره حين يقيم تلك النظرية على أساس الماصدق ، بينما يقيم نظريته فى القضية على أساس المفهوم . ولكن تريكو يرى أن هذه النظرية مبسطة فيها . ويرى أنه إذا كان الماصدق هو خاصية لاحقة ومستمدة من المفهوم ، وإذا كان المفهوم للكان الأول فى الفكر الإنسانى وفى نظرية البرهنة ، فليس يعنى هذا أن تنكر الماصدق إطلاقاً . ومن المؤكد أن أرسطو كان يستطيع ببساطة أن يعبر عن علاقات المفهوم فى القضايا

في علاقات ماصدية ، وكذلك عن علاقات الماصدق في القياس في علاقات مفهومية
ويلاحظ أيضا ، أن إقامة القياس على علائق ماصدية يجعل من السهولة تحديد
العلاقة بين الحد الاوسط والحدين الآخرين .

نرى ترى تركوا انه لا داعي على الإطلاق لإنكار مكانة الماصدق في أية عملية
عقلية ، إذا كانت هناك حالة عقلية أو برهانية تستدعي هذا . ولا معنى على الإطلاق
لاعتبار فكرة الماصدق لا قيمة لها في المنطق ، لمجرد أننا سلمنا بأن المفهوم أولية
عقلية في أية عملية عقلية . ويقرر جوبلر أن العلاقة بين المفهوم والماصدق علاقة وثيقة
وكلية - بحيث أن كل علاقة مفهومية يمكن أن تسبق بعلاقة ماصدية ، والعكس
صحيح أيضا . ويذهب مارتان أيضا إلى رأى شبيه بهذا ؛ بل إنه يرى أن اللغة
العادية لا تفرق كثيرا بين الاستعمالين (١) . من هذا نستنتج أن المنطق من حيث
هو محوري يستند على المفهوم ، ولكن الماصدق مكانه . أو بمعنى أدق إن من
الممكن قيام منطق مفهوي في كلتيه ، وماصدق جزئيا .

وتم مسألة أخيرة - هل يمكننا أن تمثل المفهوم والماصدق لكل من
التصورات والتقضيات والافئسة في أشكال وصور ، أو نرمز لهما جميعا
في دوائر ومربعات وخطوط ؟ إن المحاولة بدأت لدى رامون ليل في
كتابه الفن الكبير Ars Magna في الصور الوسطى ، ثم تابعة لبيتر
وألوروشو بنهور ، وفي الصور القرية لنا رابيه ومارتان . وقد اختلف
هؤلاء المناطق في وضع الصور أو وضع هذه الأشكال . وقد نشأت

اختلافاتهم في هذا النطاق عن اختلافاتهم في النظرة إلى المنطق : هل يقوم على أساس المفهوم أو الماصدق؟ ثم عن اختلافاتهم أيضا في فهم كل من المفهوم والماصدق على حدة . وسنعطى نماذج من أشكال هؤلاء المفكرين في أقسام المنطق الثلاثة : التصورات والقضايا والاقبسة .

أما عن رمزية التصورات في دوائر وأشكال ، فأهم من قام بهذا شوبنور فقدم لنا في كتابه « العالم كإداة » صورا من وضع التصورات في دوائر وهالك ملخصها .

(١) الحالة الأولى : تمثلها الدائرة (شكل ١) وهي تعبر عن تصورين



(شكل ١)

متساويين تماما . ومن الأمثلة على هذا تصور الضرورة ، وتصور العلاقة بين المبدأ والنتيجة فهما متساويان . ولذلك عبر عنها شوبنور بدائرة واحدة . ومثالها إنسان وجيوان مفكر



(شكل ٢)

(٢) الحالة الثانية : مجال تصور يحتوي في جلته مجال تصور الآخر ، ومثالها : حيوان ، فرس . ويعبر عنها الشكل الثاني .

(٣) الحالة الثالثة : مجال تصور يحتوي تصورين آخرين أو أكثر ، كل واحدة منها لا تتضمن في الأخرى ، ولكنها كلها متضمنة

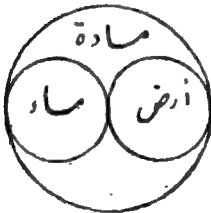
في التصور الأكبر ومثالها : زاوية قائمة وزاوية حادة وزاوية منفرجة ويعبر عنها في الشكل الثالث .



(شكل ٣)



(شكل ٤)



(شكل ٥)

٤) الحالة الرابعة : مجالان
تصويرين يحتوي كل منهما جزأ من
الآخر ومثلها : زهرة - حمراء -
ويظهر عنها في الشكل الرابع .

٥) الحالة الخامسة : مجالان
لتصويرين يحتويان في ثالث بدون
أن يملأ : أرض ، ماء ، مادة يعبر
عن هذا الشكل الخامس .

أما عن وضع القضايا في أشكال
رياضية ، فأنهم من فعل هذا فهو
فيلسوف لينتز في كتابه

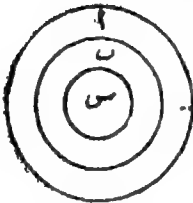
De Formal Logicae Com-
probatione per Linearum
dictum

فالقضية : كل ب هي ن - يمكن
أن تصور هكذا :

يلاحظ أن ب داخله في ماصدق س		ب
		س
يلاحظ أن س داخله في ماصدق ب		ب
		س

أما عن وضع القياس في دوائر ، فاهم من فعل هذا - من وجهة نظر الماصدق - فهو أولر - Euler وقد اشتهرت دوائره في كتب المنطق . وسنلجأ في كتابنا هنا إلى كثير من دوائره الرياضية ، لكي نشرح لنا كثيرا من مسائل القياس وسنمطي مثالا واحدا منها الآن - وهالك المثال .

كل	س	هـ	ب
كل	ب	هـ	ا
<hr/>			
كل	س	هـ	ا

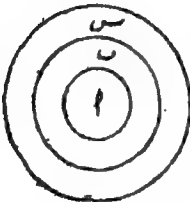


(شكل ٦)

ويشرحها الشكل السادس المكون من ٣ دوائر - تدبر الدائرة ا عن الحد الاكبر ، وب عن الحد الأوسط و س عن الحد الاصغر . ويمكن توضيح ذلك بالقياس الآتي :

كل نحلة حشرة
وكل حشرة حيوان
كل نحلة حيوان

فما صدق الحد الاصغر نحلة (س) متضمن في ما صدق الحد الأوسط حشرة (ب) وكذلك ما صدق الحد الأوسط حشرة متضمن في ما صدق الحد الاكبر حيوان (ا) كما هو موضح في الشكل السادس .



(شكل ٧)

أما اذا فسر القياس من ناحية المفهوم فإن القياس يهوى حيث تدب بشكل عكسي ، فتكون ا هي الدائرة الصغرى و س هي الدائرة الكبرى وب تبقى كما هي المتوسطة ويشرحها الشكل السابع

ومع أن هؤلاء المناطقة الذين صوروا أجزاء المنطق في أشكال ، حاولوا أن يضعوا المنطق من ناحية المفهوم في هذه الأشكال . الا أن المناطقة المفهوميين - ومنهم تريكو - لم يقبلوا هذا ، واعتبروها محاولة غريبة عن منطق يستند في أساسه على المفهوم (١) .

الفصل السابع

التصورات الذاتية والعرضية أو الكليات الخمس

تنقسم التصورات كما رأينا - إلى حدود تشير إلى موجودات شخصية معينة ، أي إلى موجودات جزئية - وإلى أمور عامة ، أي إلى كليات . أما الأولى فنأخذ منها زيد وعمرو وهذا الفرس وهذه الشجرة وهذا السواد ، وتسمى شخصية معينة ، لأن التشخيص والتعين يطرأ على جواهرها وأعراضها ، ويختلف حين كل واحدة منها عن عين الأخرى ، ولكن ليس معنى تخالفها أنها لا تتشابه من وجوه بل هي في الواقع تتشابه . فالفرس والإنسان يتشابهان في الحيوانية . وهذه الأمور المتشابهة هي الأمور الكلية العامة . ثم قد يتشابه بعض الأفراد في الأمور الكلية العامة وفي أمور خاصة بها ، كتشابه أحمد وعلي وغيرهما في الإنسانية وتشابههما في البياض أو زرقة العينين . وقد عرفت هذه الكليات في المنطق الكلاسيكي بالكليات الخمس وأحيانا بالمحمولات predicable . وهي تنقسم إلى ذاتية مقومة . وإلى عرضية . والعرضية تنقسم إلى عرضي مفارق ، وإلى عرضي غير مفارق أي لازم .

وينقسم الذاتي المقوم إلى (١) مالا يوجد شيء أعم منه وهو الكلي الذي تندرج تحته كليات أخص منه ، ويسمى هذا بالجنس ، وهو جزء للماهية المشترك بينها وبين غيرها . ويعرف بأنه « المقول في جواب ما هو على كثيرين مختلفين بالحقيقة » (٢) وإلى ما يوجد شيء أعم منه ، وهو الكلي الذي يتدرج تحته كلي أعم منه ، ويسمى هذا بالنوع وهو تمام للماهية ، ويعرف بأنه

« المقول في جواب ماهر على كثيرين متيقنين بالحقيقة » (٣) وإلى ما يكون خاصاً لأفراد حقيقة واحدة ويسمى هذا بالفصل ، وهو جزء الماهية الخاص بها ، ويعرف بأنه « المقول على أفراد حقيقة واحدة أو المقول في جواب أى شيء هو في جوهره » .

وينقسم العرضى إلى (١) ما يعبر الشيء وغيره ، وهو العرضى العام ، وهو يعرف بأنه « المقول على أفراد مختلفة في الحقيقة ، وهو عرضى مفارق وليس جزءاً من الماهية (٢) وإلى ما يختص به ولا يوجد لغيره وهو الخاصة وهى تعرف بانها « المقول على أفراد حقيقة واحدة وليست جزءاً من الماهية » .

من هذا يتبين لنا أن لدينا خمسة أقسام : ثلاثة ذاتية : وهى الجنس والنوع والفصل ، وإثنا عشر عرضيان هما : العرض العام والخاصة : وسنعرض لهذه الكليات الخمس لتوضيح بعض الحقائق حولها .

الجنس : Genus يمكن تعريف الجنس إما من ناحية الماصدق وإما من ناحية المفهوم . أما إذا عرفناه من ناحية الماصدق ، فيكون الجنس صففاً من الموجودات تحتوى موجودات أخرى تسمى أنواعاً ، ولا يوافق تركبها على التفسير الماصدق للجنس . ويقرر أن موضوع التصريف هو الماهية ، والصنف ليس ماهية ولا جزءاً من الماهية . والتعريف يحتوى الفصل النوعى ، ولا يمكن فهمه إلا بالمفهوم ، باعتباره محولاً أو مجموعة من المحمولات . فإذا كان التعريف إنما يتم بالجنس والفصل ، وقبلنا في الوقت عينه جنساً كصنف ، وفصلاً كصفة ، فإننا سنصل إلى تعريف مفهوى وما صدق في الآن عينه ، ومعنى هذا أننا سنصل إلى تعريف غير متماثل .

أما من ناحية المفهوم ، فإن الجنس يكون مجموعة من الصفات ، أو كما

يقول رأييه ، الطابع الذى هو علامة على الصف ، فالصفة الماصدية ليست إلا نتيجة يستند عليها التصنيف ؛ وهذه هي وجهة نظر أرسطو ؛ الذى يعرف الجنس بأنه يحمل باشتراك على عدة أنواع ، ويمكن حمله عليها فى مقولة الجواهر . أما المدرسيون فكانوا يسمون الجنس صفة ضرورية وجوهرية . فالجنس إذاً أساس التعريف ومادة الماهية المنطقية ، أما صورتها فهى الفصل النوعى . يقول تريكو الماهية هى إذاً الكل ، أى الجنس معينا بالنوع ، (١) .

وينقسم الجنس إلى جنس قريب وجنس بعيد . فالجنس القريب هو الذى إلى النوع مباشرة مثل حيوان بالنسبة للنوع انسان ، والجنس البعيد هو الذى لا إلى النوع مباشرة ، مثل « كائن حى » بالنسبة لإنسان .

٢ - النوع Species يمكن تعريف النوع - كما عرفنا الجنس - إما من ناحية الماصدق وإما من ناحية المفهوم . أما إذا عرفناه من ناحية الماصدق ، فيكون النوع صنفاً من الموجودات يحتوى موجودات أخرى تسمى أفراداً . ولا يوافق تريكو أيضاً على هذا التفسير الماصدق للنوع للأسباب التى ذكرناها تحت الفقرة السابقة . ويفسره تفسيراً مفهوماً : النوع تصور متعلق بالجنس ومتصل به ليكون التعريف . ويرى المدرسيون أن النوع صفة جوهرية لا تختلف عن الجنس ، إلا أن النوع يحتوى مباشرة على أفراد . والنوع هو نفس موضوع التعريف والعلم .

ويعرف رونففيه النوع بأنه تركيب ما للنوع والجنس ؛ والجنس محمول القضية والنوع موضوعها (٢) .

Tricot - Traité, p.p. 65,66. (١)

Renouvrier: Traité de logique generale et de logique formelle T.I. p. 281. (٢)

٣ - الفصل . Difference هو الصفة أو مجموعة الصفات الجوهرية التي تعين النوع في الجنس . ويلاحظ أننا نستخدم في التعريف فصلا واحدا يسمى الفصل النوعي ، وبقية الصفات الجوهرية نسميها خاصة . ويلاحظ أن للفصل أهمية كبرى ، وذلك لأنه أكثر خصوصية بالشيء ، فهو إذاً مقوم الماهية ، أو بمعنى أدق هو أكثر الصفات الجوهرية تمكونا لوجود هذا الشيء ، أي هو عين للجنس . يرتبط به ، فتنتج الماهية . وقد رأينا من قبل ما يقوله جوبلو من أن « خاصة النوع ليست صفة جديدة تضاف إلى صفات الجنس . إنه يوجد قبلا في عدد صفات الجنس ، وأنه يوجد فيها فقط تحت اسم المتغاير » أما المدرسيون فيعرفون الفصل بأنه صفة ضرورية (١) .

ونلاحظ هنا أننا نسمى الفصل بالفصل النوعي - وهذا هو الفصل القريب . أما الفصل البعيد فهو الصفة أو مجموعة الصفات التي لا تختص بالماهية ولكنه يميز أفراد حقيقة ما عن أفراد غيرها من الحقائق المشتركة معها في جنسها البعيد .

٤ - الخاصة : proprium هي صفة مرتبطة بالجنس وتعلق بنوع واحد ولكنها ليست ذاتية أو جوهرية إنما هي ضرورية . ولا تدخل في التصور أو في التعريف ، هي تميز لا يتعلق إلا بالشيء وحده ، ولا تعلق بهذا الشيء في مجموع ما صدقه . ولكنها ليست ذاتية له بحيث إننا نقول إنها هي الشيء .

٥ - المرض العام : Accident عرف أرسطو المرض العام بأنه صفة للشيء قد تعلق وقد لا تعلق به ، كيباض الجلد . وليس المرض العام موضوعا للتعريف وقد عرفه المدرسيون بأنه صفة حادثة . وهو عرضي وغير معين وغير ثابت

لاى تصور معين . ومن أهم شروط التعريف إسقاط الأعراض العامة ، لأن
المعرض العام صفة عرضية لا تبرز حقيقة الشيء المعروف ، إذ يشترك فيها أكثر
من نوع .

لم يضع أرسطو هذا التقسيم السابق وذلك لأنه لم يعرف النوع . وإنما كان يعبر
عنه بالتعريف بالحد . لقد كان غرض أرسطو ليس هو أن يميز بين الدقيق والعرضي .
وكان العلم القديم يبحث عن الدقيق ويهمل العرضي ، ويرى أن التوصل إلى الدقيق
هو التوصل إلى الحقيقة الكاملة ، ويرى كذلك أن الاجتناس ثابتة ومتناهية وأن
لها دائما صفات ثابتة . وعمل العالم عنده هو أن يكشف الصفات الثابتة
أبدا ودواما . وهذه فكرة لا يوافق عليها العلم الحديث : إن النظريات العلمية
الحديثة تستند على فكرة التطور ، وهى الفكرة التى تقرر أن الانسان ليس له
صفات ثابتة ، لأنه يتطور أحيانا فى نطاق النوع ، وأحيانا أخرى فى نطاق
الجنس .

أما الذى وضعه التقسيم الآنف الذكر ، كما عرضناه ، فهو فرفوربوس . وقد
استبدل التعريف بالنوع ، ثم اعتبر الكليات ألقاظا لصفات . وأهم ملاحظته
على كليات فرفوربوس هو اعتباره تسمية الجنس والنوع . أى أن الجنس والنوع
نسيان ، الواحد بالنسبة للآخر . فالتنوع نوع بالنسبة إلى جنس ، والجنس
جنس بالنسبة إلى نوع . وتحدد الأنواع والاجتناس صعودا وهبوطا ، بحيث
يمكن أن يكون النوع جنسا بالنسبة إلى أنواع أخرى داخلية تحته . ويمكن أن
يكون الجنس نوعا بالنسبة إلى اجتناس يتدرج تحته . فالاجتناس والأنواع - فى
صفاتها كتصورات عاىا وسفلى - ليست أفكارا مطلقة .

وقد اختلفت الآراء في الأساس الذي أقيم عليه تقسيم الموجودات عند فورفوريوس، هل أقيم على أساس تحليل لفسيية الكلّى والجزئى، أم أقيم على تحليل لغوى، ولقد رأينا بعض المناطقة السيكلوجيين يقولون إنه انبثق من أحكام التشابه.

وقد عرف إيساغوجى فورفوريوس في العصور الوسطى، مسيحية كانت أو إسلامية. وقد ترجم إلى اللاتينية في عصر مبكر، وأثر أكبر الأثر في العصور الوسطى. وقد أثار فورفوريوس - بفقرة في إيساغوجى - مسألة الكليات التي شملت القرون الوسطى، وأدت إلى أبحاث سيكلوجية وميتافيزيقية.

وقد عرف الإسلاميون إيساغوجى معرفة تامة، وترجم إلى العربية مرات عدة؛ وشرحه كثيرون من الإسلاميين. وسمى العرب هذه الكليات بأسماء مختلفة، ففى أحيانا تسمى بالالفاظ الخمس، كما يذكر هذا ابن سينا فى النجاة، وأحيانا يسميها الغزالي بالخمسة المفردة، أما السامى فيدعوها بالكليات الخمس. أما إخوان الصفا فإنهم أدرجوا تحت كلمة إيساغوجى فصلا فى الالفاظ الستة: ثلاثة منها دالات على الأعيان التى هى موضوعات؛ وثلاثة منها دلات على المعانى التى هى الصفات: فأما الالفاظ الثلاثة الدالات على الموضوعات: فهى الشخص والجنس والنوع؛ والثلاثة الدالات على الصفات فهى: الفصل والخاصة والعرض العام (١) ونلاحظ هنا أن إخوان الصفا وضعوا الفرد: أو ما يدعونه بالشخص، فى لسق مع النوع والجنس. ولتقسيمهم طرافة منهجية، ولكنه تقسيم فورفوريوس أو أرسططاليسى.

ونرى بعض الأصوليين يرون المدرج كالإنسان جنساً والمدرج فيه كالحيوان نوعاً ، على عكس ما يرى المناطقة . أى أن هؤلاء الأصوليين يرون أن الاتفاق في الحقيقة تجانس ، وأن الاختلاف فيها تنوع . فهذا الفريق من الأصوليين إذن أرجح التمييز بين النوع والجنس إلى تمييز لفظي بين المعنيين ، فاعتبر الجنس أخص من النوع . أى أن الجنس عند هؤلاء هو المقول على كثيرين متفقين بالحقيقة في جواب ما هو ، كالإنسان مثلاً . والصف هو النوع المقيد بقيد عرضي ، والمراد بالجنس ما يشتمل إنساناً على اصطلاح أولئك ، وبالنوع الصف (١).

اتضح لنا الآن معاني الكليات أو المحمولات في مختلف المدارس ، وعلى أساس هذه الكليات ، يقوم التعريف الأرسططاليسي ، وسنبعث هذا في الفصل القادم .

الفصل الثامن

التعريف والتصنيف

إن بحث التصورات هو عمليات فكرية عرضنا لها خلال الفصول السابقة لتوضيح نطاق الالفاظ ، توضيحاً نصل به إلى غاية معينة ، هي إعدادهما لإعداداً عقلياً موضحاً اتكوين التعريف بالحد الصحيح ، والمتعلق كما يقول ابن سينا « هو الصناعة النظرية التي تعرفنا من أى الصور والمواد يكون الحد الصحيح الذى يسمى بالحقيقة حداً ، والتعريف بالحد فى المتعلق الصورى عملية نصل بها إلى الماهية ، أو بمعنى أدق نصل بها إلى المفهوم . وهذا ما يدعوننا إلى أن نميز بين شيئين بين التعريف والتصنيف ، إن الإثنين ، أى تعريف حد وتصنيفه ، هما عملية عقلية واحدة ، منظوراً إليها من وجهتي نظر المفهوم والمصدق . فالتصور ، من وجهة نظر المفهوم ، هو « ماهية » أو « صورة » وتميز الماهية هو تعريفها . والتصور ، من وجهة نظر المصدق ، هو جنس أو « مجموعة » ، وتميز الاجناس هو تصنيفها . وينبئ أن نلاحظ ، أننا حين نعرف ، نصنف ، وحين نصنف نعرف . فنحن إذاً أمام عمليتين متكاملتين ، تكمل إحداها الأخرى .

وينبئ أن نلاحظ أن التفسير المفهومي يسبق التفسير المصدق ، أى أن التعريف يسبق التصنيف . يقرر رابيه أن كل موجود يدخل فى صف أو يخرج منه ، طبقاً لما يمتلكه من صفات المرف التي تتميز هذا الصف عن غيره . فالسبب الذى يجعلنا نضع موجوداً فى صف من

الاصناف مع موجودات أخرى ، هو أنه تمثل فيه صفات عامة مشتركة أو ماهية مشتركة .

أما رأى جوبلو في هذه المسألة فهو : إن المفهوم يتحكم في الماصدق ، أى يخطر أولاً إذا كنا بصدد تعريف لاسمى ، أى إننا نفكر في المفهوم أولاً أو بمعنى أدق يكون المفهوم موضوعاً ، وتندرج تحته الأفراد . أما إذا كنا بصدد تعريف حقيقي ، فإن الماصدق يخطر في الذهن أولاً ، أو بمعنى أدق ، يكون الماصدق موضوعاً ونحمل عليه الصفات (١) . ولكن يرى أن هذا تقسيم لا قيمة له ، ففي كلتا الحالتين ، ينبغي حل صفات الصور الذى نحن بصده ، على كمية الموجودات التى تنطبق عليها ، أما عدد هذه الأفراد فلا قيمة له (٢) .

١ - التعريف :

إن التعريف كما يرى أرسطو هو البحث عن الباهية ، وهو غاية علم التصورات ، بل إن التصور والتعريف فكرتان متماثلتان . إن التصور هو أن تغلف في لفظ تعريف شئ في الذهن . وهو عند أرسطو العلم نفسه ، برهنة تلخص في قضية متبادلة ، الموضوع والمحول فيها متساويان . فالتعريف إذا معادلة حقيقية .

غير أن بعض اللماظة يرى أن التعريف ليس حكماً استدلالياً ، بل حسياً وتذوقاً مباشراً غير منقسم ، ولا يقبل أى حل ، لأن الحدين اللذين يكونانه متساويان .

ويرى جوبلو أن التعريف حكم موضوعه ومحمله تصوران متساويان أى أن
لها نفس الأحكام التى بالقوة ، أى تكون أمام تعبيرين لنفس التصور . وأحد
هذين التعبيرين هو التعريف بمعنى الكلمة ، هو تحليل لمفهوم المعروف أى مجموعة
من الصفات . وبالتالى التصورات - التى تثبت على نفس الموضوعات كالمعرف
تماما . أما الشيء المعروف ، فيمكن إرجاعه إلى اسم بسيط ، وهذا هو التعريف
اللفظى . وإذا كان التعريف هو نفسه مجموعة من الصفات ، فإنه يكون حكما
بتساوى تصورين مختلفين فى التكوين .

ويرى جوبلو أن القضية التى تعرف هى قضية كلية موجبة منعكسة ،
وكل كلية موجبة هى فى معنى تعريف . فموضوع التعريف إذا هو التصور
- كما قلنا - ، وعمله هو أن يستبدل استبدالا جوهريا تصورا غامضا بتصور
واضح وينبى أن نلاحظ أننا لا نستطيع أن نعرف فردا ، ، لأنه موضوع
انصف من التعريف يقال له رسم . ومع أن التعريف والرسم يبدآن بالجنس ،
إلا أنها يختلفان بعد ذلك كما نرى ، علاوة على أننا نلجأ فى الرسم الى عناصر
حسية ، وليست عقلية ^(١) .

والاسميون - ودلى رأسهم جسون استيوارت مل - الذين لا يوافقون على
وجود تصورات ، يعطون للتعريف فكرة مختلفة تماما . التعريف عندهم جزئى
وفردى . هو مجموعة الصفات الفردية لا أكثر .

٢ - قواعد التعريف : ولتعريف أربع قواعد :

القاعدة الأولى : أن يدل التعريف على الباهية لا على العرض ، وينبى

أن يستبعد التعريف كل الأعراض . يقول أرسطو : إن ماهية شيء ليست كل ما يتكون منه الشيء ، ولكن هي فقط التي لا يمكن أن يوجد بدون وجودها : وهي ثابتة ، وغير متغيرة ، وتبقى خلال التغيرات العرضية . والتعريف يدل على الجوهر الأول ، على الجوهر الذي لا يتعلق بشيء غير ذاته ، أى على الطبائع البسيطة ، على كل ما ليس بمادة . غير أن أرسطو قبل في نطاق العلوم الطبيعية تعريفات لطبائع مركبة ، وهذه التعريفات تحتاج أيضا إلى دقة في تركيب ماهيتها .

إن النتيجة التي ينبغي أن نستخلصها من هذه القاعدة ، هي أن التعريف يسقط العرض والخاصة . ومعنى استبعاد العرض ، هو أن الجزئ ليس موضوع التعريف بل إن موضوعه هو العالم . ويستبعد الفرد ، لأن موضوعه النوع . ويلاحظ أن الأفراد يندرجون في ماهية واحدة تطبق عليهم جميعا انطباقا كاملا ، ولكنهم يختلفون الواحد عن الآخر بأعراض . واستبعاد العرض ينبغي أن يكون تاما . إن ما يميزه هو أن له صفة عرضية غالبة من التأثير وغير متماسكة ، ومستقلة عن الموضوع الذي نعرفه ، ونادرا ما تحدث له . أما للماهية ، فهي مقومة الدائم ، وتختلف عن كل ما ذكرنا للعرض من صفات . ويرى فورغريوس أن تفسير صفة جوهرية للشيء تجعل منه شيئا آخر ، وتغيير صفة جوهرية تشير في الشيء اختلافا ، ولكن تبقى حقيقته كما هي .

القاعدة الثانية . يجب أن ينطبق التعريف على كل المعرف وعليه وحده . أما المدرسون فقد عبروا عن هذا بالعبارة اللاتينية *Omni et soli definito* أى ينبغي أن يكون التعريف منطبقا على كل للمعرف ولا شيء غيره . وعبر مناطقة بورت وويال عن نفس الفكرة بقولهم : إن التعريف ينبغي أن

يكون كلياً وميئزاً . أما الأستاذ جويلر فيرى أن يكون التعريف ميئزاً . وهذه القاعدة تتعلق بالمصدق ، وقد حاول تريكو أن ينقلها إلى لغة مفهومية فقال : بأن التعريف يجب أن يكون مطابقاً تمام المطابقة لموضوعه بحيث لا يقبل صفات عرضية ولا أن يستبعد صفات نوعية . وذهب رأييه إلى هذا أيضاً .

القاعدة الثالثة : يكون التعريف بالجنس القريب والفصل النوعي : إذا كانت الغاية من التعريف التوصل إلى الماهية الكاملة ، فيجب أن يبرر عن كل عناصر التصور المرتبطة بماهية . وإذا كان التصور عقلياً ويشرح الماهية شرحاً كاملاً ، فإن صفاته المكونة له ينبغي أن تعتبر مرتبطة ارتباطاً ضرورياً بحيث يستطيع العقل بل ويجب أن يكشفها . وقد تعددت تعاريف تصور بذاته ، وذلك طبقاً لبحثنا الشيء من زوايا مختلفة . ولكن لبيتز يرى أن تعريفاً لتصور ، يحتوى كل الصفات المستدلة . ولكن إذا تعددت تعريفات تصور واحد ، فإننا نستطيع وضعها في نظام تدريجي ، على رأسه التعريف الذي ينبع منه كل التعاريف الأخرى . واختيار تعريف إنما يقوم على علل غائبية وعلل ملائمة للبحث في البرهنة .

وكذلك اشترط المنطقة أن يكون التعريف بالجنس القريب ، وهو يكون مع الفصل النوعي مجموعة عنصرين . ومن هنا كان التعريف ثنائياً . والجنس القريب هو المجموعة السامية ، والمادة المنطقية التي عرفت وتوحد بحيث تقبل الفصل النوعي ، فإذا انفصل الاثنان تكون التعريف . وقد يعرف بالجنس البعيد والفصل النوعي ، أو يعرف بالفصل وحده أو يعرف بالجنس البعيد

والفصل الجيد - وقد تعارف المناطق على إختيار هذين النوعين الأخيرين ، تعاريف بالحد الناقص .

القاعدة الرابعة : يجب أن تتجنب في التعريف - تحديد الموضوع بما هو أغرض منه ، فالتعريف يوضح ، أو بمعنى أدق يبين أن يكون واضحاً . وقد تكلمنا من قبل عن التصورات الواضحة ، فينبغي أن يكون التعريف تصوراً واضحاً ، وإلا انتبهنا إلى دور ، فحتاج إلى تعريف آخر يوضح لنا التعريف الغامض ، فإذا كان التعريف الثاني أكثر غرضاً من الأول ، احتجنا إلى تعريف ثالث وهكذا إلى ما لا نهاية .

٢٤ - قواعد التعريف عند باسكال :

وضع باسكال للقواعد الآتية التعريف :

القاعدة الأولى : « لا تشرع في تعريف أى شيء يكون معروفاً بذاته ، فلا يكون عندنا حدود أوضح منه لتعريفه ، ولذلك اعتبر باسكال بعض الحدود غير معروفة . ومن الأمثلة التى أعطاهما الوجود ، و « الزمان » بل و « الإنسان » وذكر أن هذه الحدود ليست موضوعاً للتعريف .

ويرد على باسكال بأن التعريف ليس قاصراً على تعريف الأشياء أو الأفكار غير الواضحة . إن الأفكار والأشياء الواضحة تحتاج إلى تحديد . وقد رأى باسكال فيما بعد أن هذه القاعدة ليست ضرورية على الإطلاق .

القاعدة الثانية : « لا تترك أى حد من الحدود غامضاً أو ملتبساً ، فلا تترك أى غموض أو التباس بدون أن تعرفه أى يبين أن يكون الحد

غالبا من أى غموض أو التباس ، ويكون التعريف موضحا لكل غموض فيه أو التباس أو تضارب أو تعقيد لفظى أو معنى .

القاعدة الثالثة : « لا تستخدم في التعريف حدوداً إلا إذا كانت معروفة من قبل معرفة كاملة ومشروحة شرحاً كاملاً » فلا تعرف إلا بما هو معلوم ، أما إذا عرفت بما هو مجهول ، احتجت إلى معلوم آخر ، وإذا كان المعرف الثانى مجهولاً ، احتجت إلى ثالث وهذا إلى ما لا نهاية (١).

٤ - التعريف بالحد والتعريف بالرسم : رأينا تمييز المناطقة بين هذين النوعين من التعريف ، بينا الأول يصل إلى الماهية كاملة ، لا يصل الثانى إلا إليها ؛ وبينما الأول يستخدم الجنس القريب والفصل النوعى ، لاكتناء الماهية يستخدم الثانى الجنس القريب والخاصة . ولكن جوبلو يرى أن هذا التمييز غير واضح ؛ ويميز بينهما على الأساس الآتى : نحن نصل إلى التعريف بالرسم بعدد ما من الأسماء . وكذلك في التعريف بالحد . ولكن لا بد من وجود جنس بسيط أو مركب وفصل في التعريف بالحد ؛ ولا يحدث هذا في التعريف بالرسم . فهل التعريف بالرسم إذاً يتجه إلى الخيلة ؛ والتعريف بالحد إلى العقل ؟ لا يوافق جوبلو على هذا ويقرر أننا قد نجد أحياناً بواسطة صفات حسية .

ويرى جوبلو أن التعريف بالرسم إما ألا يكون مميزاً وهو في هذه الحالة فاسد ، وإما أن يكون مميزاً ، وفي هذه الحالة يكون تماماً كالتعريف بالحد ، إن التعريف بالرسم يمكن استخدامه إذا استبعدنا عن الشيء الذى نحن بصدد تعريفه كل

التباس وغرض . وهو يعرفنا حينئذ الموضوع ، ولكن لا يحدده لنا وبخاصة إذا كان الشيء قد حدد من قبل . غير أن أهم فارق بين الاثنين ، هو أن التعريف بالرسم « رسم » الموضوعات الجزئية ، يبين التعريف بالحد يحدد « التصورات » وعلى هذا يرى جوبلو أننا نستطيع أن نرسم بالجنس والفصل ، ولكن الفصل يكون فرديا وليس نوعيا . ويعطى جوبلو المثال الآتي للتعريف بالرسم بالجنس والفصل
« الجندى رقم ١٠ » .

وأكد أهمية من الفارق الذي قلناه هو التفرقة بين التعريف الداخلى *La définition Intrinsèque* والتعريف الخارجى أو الظاهرى *Le definition extrinsèque* . ومن المؤكد أننا لا يمكننا أن نعرف موضوعا ، حتى إذا كنا نقصد فقط تمييزه ، بصفات غريبة عنه تماما . ولعلنا نستطيع أن نعرفه بعلاقات خارجية لا نعرف طبيعته . فالتعريف هنا يتجه إلى خارج ، ويعطى أوصافه الظاهرة لا كنهه ، وهذا هو التعريف الظاهرى أما إذا اتجهنا إلى حقيقة الشيء ، ودخلنا فيها ، فإننا قد نستطيع أن نصل إلى تحديد باطنها .

ولكن جوبلو يرى أنه ليس من البقعة في شيء أن نقول إن التعريف الظاهرى يحدد فقط الموضوعات الجزئية . وإن نطاق التعريف الباطنى هو التصورات . وعلى هذا يعطى للتعريف الأول اسم الرسم والثانى الحد . وذلك أننا قد نستطيع أن نجد في موضوع جزئى ، صفات داخلية ، وفي تصور ، علاقات خارجية . ولكن التمييز الحقيقى بين أنواع التعريف هو فى عليها المنطقى .

إن عمل الأول هو تعيين الموضوع ، وعمل الثانى هو تعريفه ، وهو

التعريف الحقيقي ويلاحظ أننا غالبا ما نكون في حاجة إلى تعيين الشيء، والاعتراف بوجود أشياء جزئية ، وذلك لحاجة عملية ، وأن نحدد وأن نعرف التصورات العامة لحاجات نظرية فلسفية .

ويبدو أن التعريفين متكاملان ، وأن التعريف الخارجي يسبق في الوجود التعريف الباطني ، ونحن نعرف بالعلاقات الظاهرية أولا ، ثم نتجه إلى الماهية أو التعريف الباطني ثانيا . والمثال الذي أعطاه جوبلو يثبت هذا . فقد أعطى كثال للتعريف الخارجي ... المناقشة المختواة في الفصل الثالث من الكتاب الأول ، من كتاب الطبيعة لأرسططاليس وكذلك التعريف الداخلي لنفس الموضوع ، التفاضل المنطقي الذي عينه أرسطو في الحجة التي ادعى بارمنيدس أنه أثبت بها لا وجود ، الوجود ومن الواضح أننا نقادى من الثاني للأول ، ولا نصل للثاني ، ما لم يعين لنا الأول الطريق (١) .

وتدعونا هذه التفرقة إلى عرض موجز لأنواع التعاريف .

أنواع التعاريف :

إن أول نوع من التعاريف هو التعريف الأرسططاليسي الميتافيزيقي وهو ما يسمى « بالتعريف بالحد ، أي التوصل إلى « الماهية ، أو « الكنه ، بواسطة الحصول على الصفات الذاتية له . وبمجرد ادعاء التعريف بالحد الحقيقي التوصل للماهية ، يثبت صلة التعريف الوثيقة بالميتافيزيكا الأرسططاليسية ووضع أرسطو بجانب هذا التعريف الذي يفيد ماهية

الشيء «تعريفا لا يفيد» ، ولكن يبين علاقة لفظية بين المحدود والحد الذي يشير إليه . وعلى هذا الأساس أقيم التقسيم المشهور ، التعريف بالحد الحقيقي والتعريف بالحد اللفظي (١)

ثم التعريف الانمى الرواقى . ترى الرواقية أن الأفكار العامة أى التصورات ليست إلا أسماء . فلا يوجد إلا الأفراد ، فنقسم الموجودات إلى أجناس وأنواع غير صحيح فلسفيا ، لأن ما يميز الطبيعة الخاصة لكل موجود ، ليس هو عنصرا مشتركا فى كل الموجودات ، بل هو صفة فردية ومادية . وتقرر الرواقية أنه لا يوجد تشابه بين الموجودات ، ولكن يوجد أفراد فقط .

ثم وضع جالينوس نوما آخر للتعريف هو التعريف بالرسم - الذى تكلفنا عنه من قبل . وكان جالينوس متأثرا فى تقسيمه هذا بالرواقية . ثم قسم الشراح الاسكندر يون كلا من الحد والرسم إلى تام وناقص .

فلماذا تنقلنا إلى الصور الوسطى المسيحية ، لاجماد إضافات جديدة لمبحث التعريف .

أما الإسلاميون ، أى تلامذة اليونان فى العالم الإسلامى ، فقد عرضوا لكل أنواع التعاريف التى وصلت إليهم . غير أننا نجد عند البعض منهم طرافة فى تقسيماته ، فأبو البركات البغدادى ، يقسم الأقاويل المعرفة إلى ثلاثة أقسام : المحدود والرسوم والتشيلات .

أما التعريف بالحد ، فهو عنصر أرسططاليسى ، والتعريف بالرسم ، فهو عنصر جالينى ، وقد تكلفنا عنها من قبل . يبقى إذا التعريف بالتشيل .

ويعرفه أبو البركات بأنه « تعريف الشيء بنظائره وأشباهه ، والكلى المعقول بجزئياته وأشخاصه » وينظم أبو البركات التعريف في نظام تصاعدي .
ويضع في قمة هذا النظام « الحد » ، لأنه طريق المعرفة الذاتية ، ثم يليه الرسم لأنه طريق المعرفة العرضية ، وفي آخر هذا النظام التمثيل ، لأنه لا يفيد لمعرفة ذاتية ولا عرضية . وإذن ما هي فائدته ؟

يقول أبو البركات البغدادي « وفائدة التعريف بالتمثيل ، هو أنه يورد تبع الأقاويل المعرفة ، وهي الحسود والرسوم ، فيكون فيها لمضمونها ، لامتثال لمفهومها ، بإنباسه الدهن بما هرب عن الفاظها ، وتقريبه عليه بعيد مدلولاتها ، وجما له متفرق معانيها » وهو كثير النفع في التعاليم ، لتقريبه على المتعلمين ، وتخفيفه عند المعلمين ، ولكن لا تحتاج إليه الأذهان القوية . وأفضل الأقاويل الحدود ، لأنها تفيد المعرفة الذاتية الناقصة ، وأنقص منها الرسوم لأنها تفيد الذاتية الناقصة بالعرضية المأخوذة من الأعراض والواحد . وأقل منها كثيرا التمثيلات ، لأنها لا تفيد معرفة عرضية ولا ذاتية ، وإنما هي لتسهيل الإفادة (١) ، ونظم أنواع التعاريف على هذا الأساس لانجده لدى غير أبي البركات البغدادي من المناطق ، وإن كانت عناصره معروفة لدى سابقيه .

فإذا انتقلنا إلى مدرسة الأصوليين والمتكلمين والفقهاء ، نراهم لا يقبلون التعريف الأرسططاليسي بالحد وينقضونه نقضا تاما ، مقررين أنه لا وجود لحد يصل إلى « الماهية » ، أو يحصر الذاتيات ، بل يرون أن التعريف هو « المفسر لاسم الحد وصفته عند مستعمله على وجه يخصه ويحصره ، فلا يدخل فيه ما ليس منه ،

ولا يخرج منه ما هو فيه ، أو بمعنى أدق هو « التمييز بين المحدود وغيره بالخواص اللازمة التي لا تحتاج إلى ذكر الصفات المشتركة بينه وبين غيره » وعلى العموم ، أنكر علماء المسلمين التعريف بالحد إنكاراً باتاً . ونجد لثقي الدين بن تيمية - عدو المنطق الأرسططاليسي - نقداً أصيلاً لبحث الحد عند أرسطو ، ووضعاً لحد اسمي أو لفظي سبق به أبحاث جون أبيقورات مل ، ورسل ، وغيرهما من المناطقة . وفي كتاب « مناهج البحث عند مفكرى الإسلام » تفصيل كامل لنقد ابن تيمية والمتكلمين لبحث التعريف بالحد عند أرسطو ، ووضعهم لبحث آخر في الحد - اسمي ولفظي - صدر فيه المسلمون عن أصالة كاملة وانسجام عقلي مع مذهبهم العام في المنطق (١)

والمدرسة الثالثة التي أنكرت وجود التعريف بالحد في العالم الإسلامي هي مدرسة السهروردي . أنكر السهروردي أن يتكون الحد من الذاتيين « الجنس والفصل » . وقرر أننا لا نصل إليهما إطلاقاً ، ولا ندرکہما ، وأن الطريق الوحيد للتعريف هو إما طريق الإحساس - والأمور المحسوسة تترك تمام الإدراك - وإما طريق الكشف والعيان ؛ وهو أدق الطرق وأوثقها . ثم يضع التعريف الكامل لديه ويسميه التعريف بالمفهوم وبالغاية ويحسده بأنه « التعريف بأمور لا يختص أحدهما الشيء ولا بعضها ، بل تخصه للاجتماع ، وتفسير هذا هو أن يختص مجموعها بالشيء دون شيء من أجزائه . نعرف الخفاش مثلاً أنه طائر وولد ، وكل واحد من هذين الأمرين أهم من الخفاش ، ومجموعهما يختص به . أو نعرف الإنسان بأنه المنتصب القامة البادئ بالبشرة ، العريض الأنف . وكل من هذه الصفات ، وإن جاز

وجودها في غيره ، لكن المجموع يختص به دون غيره مما نعرفه من الماهيات ، وما به يتحصل تميزه . ولا يقدح فيه جواز كون المجموع في ماهية أخرى لانعرفها ولا يخفى أن هذه الصعوبة إنما هي في الحد بحسب الحقيقة والماهية لا بحسب المفهوم والعناية . لأن الفصل ، في الأول - وهو الثاني - إذا وجد في المحدود ، خاصا ، وقد اعتبر خاصا به وإذا كان خاصا وبه وغير محسوس ، فهو مجهول مع الشيء ، فلا يمكن التعريف به ، لوجوب تقدم العلم بالمعروف على العلم بالمعروف . ولا يحدث هذا إطلاقا في الحد المفهومي .

ويرى السهر وردى أن الحد المفهومي ينتفع به في العلوم نفعا كبيرا ، وهو أصح من الحد بحسب الحقيقة ، ولا صعوبة فيه . ويفرق السهر وردى بين الحد بحسب المفهوم والعناية وبين الرسم ، لأن الرسم يحصل بالوإزام ، بينما الحد المفهومي عنده هو : مجموعة المجموعات الذاتية التي تطلق على الشيء بحسب المفهوم .

ومع أن السهر وردى يقرر أن الحد المفهومي هو عمل أصيل إبداعى ، إلا أننا نقرر أنه نوع من الرسم الناقص (١) .

٦ - أنواع التعاريف في الصور الحديثة :

أنكر جون استيوارت مل التعاريف العامة ، وهو يتفق مع الرواقية في هذا إن موضوع العلم عنده كما عند الرواقية هو الفرد ، فالتعريف حينئذ هو تحديد

الصفات الخاصة بكل فرد^(١) أو هو كما يقول الأستاذ بروشار : يعبر تعبيرا منفصلا بتعدد التصول ، عما يعبر عنه الاسم في كليته . ولكن فكرة التعريف الأرسطائي لم يصب دخلت في نطاق علم هام كعلم التاريخ الطبيعي ، حيث سادت فكرة النوع ، واقتربت كل الاقتراب من صورتها الأرسطائية .

وظهرت تقسيمات التعاريف ، بمنسبها ذو صيغة أرسطائية ، والبعض الآخر فيه جدة وطرافة .

وأول تقسيم نلقاه ، هو التقسيم إلى : تعريف بالاسماء ، وتعريف بالأشياء ، وتعريف بالأفكار .

أما التعريف بالاسماء أو التعريف الاسمي ، فهو تعريف اتفاق أو اصطلاحى نقصد به تحديد معاني الحدود إما باكتشاف اسم جديد ، وإما بتحديد معنى غامض لإسم قديم . وفي كلتا الحالتين ، يخلق التعريف أو يوجد الاسم ؛ وذلك أن الاسم القديم يكون جديدا إذا تغير معناه .

أما التعريف بالشيء فإن الشيء الذى نريد تعريفه يكون معنى ؛ وطنينا إذا أن نعرف ما يكون ، أى أن نعلم ماهيته . ويلاحظ جربلو أن تعريفات المعاجم هي تعريفات الشيء ؛ لأن الكلمة في هذه الحالة هي شيء ، هي واقعة ، وخاضعة للتجربة ، ولها مدلول معين . وأصحاب المعاجم يسجلون بكل دقة استعمالها المختلفة ، والمعاني التى أعطاهما لها من تكلموا بها ومن استمعوا إليها في مكان وفي زمان وفي بيئة معينة . فللكلمة ماض تاريخى وجغرافى .

ولكن المعجم قد يصبح ذات سلطة إذا حدد استخدام اللغة . فإذا فعل

هذا وتخلص من عدم الوضوح ، وعين التعاريف تعينا ملائما ، وتخلص من اختلافات اللفحات ؛ انقلبت تعاريفه - إلى حد ما - مصطلحا يتفق عليه الناس .
وقيمة الكلمات كقيمة النقود : إن الكلمات هي آلة المبادلة بين العقول ، ومعناها يخضع لقانون العرض والطلب ، فمن يتكلم ، يحاول أن يفشرها بين أكثر الناس عددا ، فيعمم ويخصص ويقارن . ومن يستمع إليها يحاول أن يختصرها ...
والكلمات لها دورة متغيرة كالنقود ، وإذا كانت الدرلة التي استقر أمرها تعطى نقودها قيمة اصطلاحية ، فإن المعجم ، يفعل هذا ، وفي هذه الحالة تثقل تعاريف المعجم من تعاريف للأشياء إلى تعاريف للأسماء . وقد اختلف الباحثون في قيمة تعاريف تصل إلى هذا الحد : هل هي دليل على اكتمال اللغة ؟ أم دليل على تحجرها ؟

ويرى جوبلو - كفكر اسمي - أن التعاريف بالاسماء تخصب العلم والفلسفة دائما ، لكونها متغيرة ، وهي في تطور دائما . ويعطى مثلا لهذا كلمة - خاصة - كانت تعنى أولا صفة خاصة أو نوعية . مقابلة بذلك للصفات العامة أو الجنسية ، ثم تعنى الآن أى صفة عامة .

ويرى جوبلو أن تعاريف العلوم والفلسفة متغيرة ، أو بمعنى أدق - هي تعريفات اسمية . اللهم إلا تعريفات الهندسة التي لم تتغير منذ إقليدس حتى الآن . أما بقية العلوم فتتغير تعريفاتها بقدر تقدمها ، وتوقف تطور تعريفها معناها عدما المطلق . أما أوضح مثال لتطور التعاريف في نطاق المعرفة الإنسانية فهو الفلسفة ، لأنها صورة أمينة لما دها إليه هرقليطس : التغير المستمر والسيرورة الدائمة . إن المتضادات فيها تتحول بعضها إلى بعض . والموضوع يتحول محولا ، والمحمول

يتحول موضوعا . وتشابك المذاهب ... الخ. ونحن لا نستطيع أن نحدد اللغة تحديداً كاملاً مطلقاً ، إلا إذا قلنا الفكر (١)

أما التعريف بالافتكار ، فهو تعريف يختلف عن التعريف بالشيء ، فإنه غير موضوعي - أي أنه لا يصل إلى معرفة الموضوع ، أو الماهية من حيث هي ، فيحاول أن يقيم قضية تعمل على توضيح مضمون الصور .

وقد أقيم تقسيم آخر للتعريف يستند إلى حد كبير على التقسيم السابق هو : التعريف الذاتي والتعريف الموضوعي . أما التعريف الذاتي فهو : تحديد الذات الفردية للشيء ، بينما التعريف الموضوعي هو : تحديد الشيء في ذاته ومن وجهة نظر حديثة يكون التعريف الأول أخصب ، مع أنه متغير ، ولكن تغييره يجعله كالنمط حياً وعرضة للتجريب العلمي ، وهو أساس العلم الحديث وتقدمه .

وتم تقسيم آخر للتعريف : تعاريف وصفية أو تجريبية ، وتعاريف إنشائية أو جنسية أو رياضية .

والتعريفات الأولى أي الوصفية والتجريبية فإننا - نصل إليها خلال التجربة وهي تقدم وصفاً كاملاً للشيء المعروف والتعاريف الإنشائية هي تعاريف نظرية تستند على الجنس ، أو تنجس نحو الذاتيات الكلية ، ومن أم أقسامها التعاريف الرياضية وهي تعاريف شكلية بحتة .

وهناك ثلاث أنواع من التعاريف ذكرها الأستاذ جونسون - وهي :

(١) التعريف بالإشارة Ostensive Definition مثل تعريف الشجرة بقولنا

هذه هي الشجرة ويرى جونسون أن هذا التعريف يستعمل لتعليم الاطفال معاني الاشياء ، فالطفل لا يستطيع أن يصل إلى معرفة شيء بأى طريق من طرق التعريف الاخرى :

(٢) التعريف بالمثال Extensive : وهو وأن تعرف الشيء بما هو مثله . مثل تعريفنا الجريمة بقولنا الجريمة مثل الدقة والقتل وهو تعريف ساذج أيضا .

(٣) التعريف بالمرادف Biverbal Definition وهو تعريف الشيء بمرادف أوضح منه . مثل قولنا المسدود هو الجبر ، وهو من أكثر التعاريف استعمالا في اللغة العادية (١) .

وينبغي أن نلاحظ أنه ليس لهذه الأنواع الثلاثة الأخيرة قيمة منطقية لأنها لا توضح حقيقة الشيء المعروف تماما .

الطرق العلمية للوصول للتعريف :

ما هو الطريق العلمى ، أو المنهج العلمى الذى تتوصل به إلى التعريف ؟ إن لكل فيلسوف منهجه ؛ ولكل مدرسة فكرية طريقها فى اقتناص الحد . وهذا يدعونا إلى أن نتبع المسألة لتحليل المنهج التاريخى :

وأول فيلسوف وضع منهجا لتوصل إلى التعريف هو سقراط - كما هو معروف بل تكاد تكون الإضافة الوحيدة التى أضافها سقراط إلى الفلسفة هو علم تحديد المعانى ، أو بمعنى أدق منهج تكوين أفكار عامة نحصل عليها . وطريقته فى ذلك ؟

الإستقراء ، فكان يستقرى الجزئيات ، وينقل منها إلى الطبائع العامة أو الماهية الكلية ، ولم يفعل سقراط أكثر من هذا .

فإذا انتقلنا إلى أفلاطون ، نجد منها آخر لاقتصاص : التعريف ، هو منهج
القسم الثانية وهى « وضع علاقة بين طرفين بواسطة طرف ثالث علاقته بهما
معلومة » وذلك بأن يقسم الجنس بخصائص نوعية ، تضاف إليه ، فيضيق ماصدقه
وتجعل فيه أقساما مختلفة ، تطلق عليها أسماء مختلفة ، ولكنها تشترك فى معنى واحد
أى أننا نقسم الجنس إلى نوعين ثم نقسم كل نوع من هذين النوعين إلى قسمين .
وهكذا ، حتى تستنفد القسم ، فيكون المتبقى هو التعريف المطلوب . ولكن نصل
إلى الماهية ، فينبغى أن نراعى فى القسم الشروط الآتية :

(أ) أن تطابق القسم طبيعة الشيء . فلا نضع تقسيما إلا إذا اقتضت
هذه الطبيعة القسم .

(ب) أن تكون القسم تامة كاملة . فنستخرج من الجنس بعض الأنواع ،
ومن كل نوع بعض الأصناف ، حتى ينتهى بنا الأمر إلى البسيط . ذلك
لأن الماهية بسيطة ، فلا ينبغى إذاً أن نعتبر المركب بسيطا ، والعرض
جوهريا .

(ج) أن تكون القسم ثنائية . هناك قسمة غير ثنائية ولكن أكل أنواع
القسمة هى الثانية . وقد تعود المناطق لإيراد تعريف أفلاطون السوفسطائى ،
كتال على توحده للتعريف بواسطة القسم الثنائية ، فنحن نصل إلى تعريفه بواسطة
سلسلة من التقاسيم الثنائية لجنس متسع ومتدا امتدادا كبيرا . أى أن القسمة بدأت
هنا من جنس لامتئين ، حتى انتهت إلى نوع متين . ويلاحظ أن أفلاطون لم يصل
إلى تعريف الحدين بمجولين من الفصل الأخير والجنس الأخير ، بل إلى القسم

تحتوى تعاريف مختلفة أو سلسلة من الحدود الوسطى ، ففى تحتوى فى تسلسلها مجموعة من التعاريف الضرورية لكن نصل إلى التعريف الأخير. فنحن إذاً ننقل من وحدة المجلس إلى كثرة الأنواع ، المبدأ إلى كثر النتائج . وليس هذا خطأ كما ذهب أرسطو فيما يمد .

أما أرسطو - فلم يقبل طريق القسمة الأفلاطونية التوصل إلى التعريف . ومع أنه استخدم القسمة الأفلاطونية فى منهج التحليل - المرحلة الأولى لتكوين الحد إلا أنه هاجمها هجوما عنيفا ، وقرر أنها قاصرة عن الوصول إلى الحد ؛ فيعتبر قياسا ضعيفا أو عاجزا ، وذلك لأنها تخلو من الحد الأوسط ، وهو العنصر الأساسى فى القياس . وهو الرابطة بين الحدين الأكبر والأصغر ، فى القسمة إذاً دور أو مصادرة على المطلوب إفتنا نصل إلى الحد بالتحليل والتركيب ، نحلل الشيء المراد تعريفه إلى أجزائه ، ثم نركبه مع الفصل النوعى - وهو صورة النوع . ونحن نراعى فى هذا قانون الغلة ، فالجنس والفصل معا ، هما علطان ضروريان لوجود الشيء ، بحيث إذا لم يوجد وإذا وجد .

فإذا انتقلنا إلى المدرسة الإسلامية ، نراهم قد عرفوا طرقاً أربعة تتوصل بها إلى الحد : طريق الاستقراء السقراطى ، وطريق القسمة الأفلاطونى ، وطريق التحليل والتركيب الأرسطوطاليسى . وقد تأثر الإسلاميون بأرسطو ولذلك نرى صدق مهاجمة للقسمة الأفلاطونية فى كتبهم . غير أن البعض منهم وقفوا أمام هجومه موقف الشك : فالتألفون بتركيب الحد ، اعتبروا القسمة لإتوصل إلى الحد ، لأن القسمة عملية تحليلية لحسب . وأما من منع التركيب فى الحد ، فقد أجاز التوصل إليه بالقسمة . وللتأخرين الإسلاميين من شراح المنطق رأيان فى أن التقسيم يفيد الحد أو لا يفيد : أما رأى الأول فهو أن التقسيم يودى إلى التوصل

واحد من التعريف على العقل الإنسانى فى مختلف نطاقاته . وليست كل ماهية معرفة ... أو يمكن تعريفها ، وهذا يقودنا إلى اللامعرفات .

٨ - اللامعرفات :

إن تعريف فكرة هو أن تكونها مع فكرة أخرى . ومن هنا يمكننا أن نقول إن ثمة أفكارا لا يمكن تعريفها . وهذه هى اللامعرفات التى لا نستطيع أن نصل إلى معرفة ما هيأتها ، وهى على ثلاثة أنواع :

١ - المعطيات المباشرة الحواس

وهى فى ذاتها غير معرفة ، ولا يمكن لآى طريق من طرق المعرفة أن يصل إليها . ولا نستطيع التعبير عنها ، وهى إما إحساسات وإما عواطف : أما الإحساسات فكل إحساسنا بالأشياء أو الألوان ، ونحن لا نستطيع أن نعرف الضوئى بدم البصر ، أو الصوت لمن عدم السمع . أما العواطف ، فعاطفة الحب هى أمين مثال للعواطف عند المرف . نحن نعانى عاطفة الحب ، ومع هذا لا نستطيع تعريف هذه العاطفة ولا أن نتقلها . فى لغة إلى غيرنا : فهى معاناة داخلية وتعبير داخلى . ومهما حاول المتحابان - الرجل من ناحية والمرأة من ناحية - أن يمبر أحدهما للآخر عن حبه بالفاظ أو إشارات أو إشارات ، فإنها لا يستطيعان التعبير عن « كنه » ما يشعر به فى ألفاظ .

ولكن إذا كان التعريف بالحد منها متعبرا ، فهل نستطيع أن نلجأ إلى التعريف الظاهرى أو التعيين الظاهرى ، لتعريف معطيات الحواس المباشرة ؟ أى هل نلجأ إلى التعريف بالرسم ؟ كل فعل من معطيات الحواس المباشرة يمكن أن يكون له جنس ، فمثلا يمكن أن أدرج « أحر » فى جنس ، فأقول : إن « أحر » هو محسوس الآلة البصرية ، وأستطيع أن أميزه أيضا بنوع من الفصل ولكن ينبغي أن نلاحظ

أن « إشارة مبذرة ، هي دائماً رداء خارجي للظاهرة ولا تعبر عن ماهيتها - قد تبين فقط في أى الظروف تنشأ الفكرة ، ولكنها لا تبين ما وراءها من حقيقة : والآخر ، هو محسوس بصرى ، أراه حين أنظر إحدى الزهور الحمراء . والحب ، هو عاطفة قلبية ، أعانيه حين أفكر في محبوبتي أو حين أراها أو أتمثلها . ولذلك كانت هذه الإحساسات والمواقف بمثابة من التعريف بالحد الحقيقي .

ب - الأجناس العليا أو المقولات

نحن نصل إلى التعريف بنوع من الأجناس . وهذا الجنس يعرفه جنس آخر وكذلك الأمر في هذا الجنس الآخر . ولكن لا يتأدى الأمر إلى ما لانهاية ، فنحن نصل إلى أجناس لا جنس لها ويكون مفهومها أقل مفهوم ممكن ، وهذه هي « الأجناس العليا » التي لا يمكن تعريفها ، وهي تعرف كل الأشياء الأخرى ، ولا يمكن أن تكون بذاتها أنواعاً لأجناس أخرى . وأهم مثال لهذه الأجناس العليا هي « المقولات » وقد اختلفت المناطق في هذه المقولات اختلافاً شديداً . ويرى جوبلو أنه لم يستقر بعد لقائمة من قوائم هذه المقولات أى قرار . وليس هذا بغريب ، فإن العلم الحديث أيضاً غير مستقر . ولكن لا يمنع عدم الاستقرار والغموض من تقدم العلم ، بل على العكس هو الدافع له . ويلاحظ جوبلو أن الهندسة لا اكتملت في كثير من ميادينها ، مع العلم بأنه لا يوجد تعريف غير منقوض حتى الآن للنقط المستقيم .

وعلى العموم ، هناك في العقل الإنساني دائماً تصورات هي « بواق التجريد » وهذه البواق لا يمكن تعريفها ولا يمكن قسمتها ، بل هي وحدات بسيطة كاملة في العقل ، وقد نعرفها بالسلب أو نعرفها بمنهج الحذف . ولكن هذا التعريف لا يصل إلى الماهية أو إلى الكنه وكذلك لا يمكن رسم هذه الأجناس ، وسنمطي

موجزا لهذه الاجناس العليا عند الفلاسفة ، بعد أن تذكر النوع الثالث من
اللامعرفات .

ج - الأفراد

هل يمكن تعريف الأفراد؟ يرى أرسطو أنه ليس الفرد مفهوم محدد، حتى يمكن
أن نصل إلى تعريفه ، وعلاوة على هذا فإن الأفراد لا تختلف إلا عدداً ولا تختلف
صورة؛ فليست لهم إذا اختلافات جوهرية يمكن التمييز عنها، أي ليست لهم فصول
تميز وتفصل البعض منهم عن الآخر، ويقرر لينتز أن مبدأ تنوع الموجودات هو
مبدأ صوري وكلي. على أية حال إن استعانة تعريف فرد من الأفراد إنما يأتي من أنه
حدث أو بما يحتويه من حدث ، أما ما نستطيع تعريفه فهو النوع (١) . ولكن
لا يجتمع المناطق على اعتبار الفرد غير معرف . إن الرواقية والمدرسة الإسمية
الحديثة ، وعلى رأسها جون اسقيوارت مل ، ينكرون التعريف العام ، ويرون أن
التعريف الوحيد الممكن هو تعريف الفرد (٢) .

٩ - الاجناس العليا أو المقولات :

قلنا إن الاجناس العليا - أو المقولات - هي أعلى وأكثر الاجناس عمومية
وقد حاول المناطق منذ أفلاطون تعديدها واختلفوا في هذا التعديد . وقد وجه
رونغيه الأنظار إلى أهميتها ، فقرر أن إيجاد مذاهب للعلائق العامة الظواهر هو
المسألة الرئيسية للعلم ، وأن مذهباً في المقولات - كاملاً وواضحاً - يكون فلسفة

Goblot - Traité p. p. 127 - 142 (١)

Tricot : Traité, p. 69 (٢)

مكتسبة، بل يرى أن مبحثا في المقولات هو علم العلوم بل والمتعلق العام. وأن أى علم - تبعا لهذا سيكون منطقا، إذا وجد الأسس العامة التى تمد بناءه بمحققاتها. وإذا تحدت - فى أى نطاق من المعرفة الإنسانية - عدد المبادئ العامة التى تستند عليها هذه المعرفة، استطعنا بكل بساطة معرفة عدد وطبيعة العلاقات التى توجد بين ما نستحصره وما تتمثله من تصورات وأحكام وبرهنة. وسنحاول أن نعرض عرضا موجزا - كما قلت - لنماذج هذه المقولات عند بعض الفلاسفة خلال العصور المختلفة التاريخ.

١ - نظرية المقولات الأفلاطونية :

أول محاولة لوضع نظرية فى المقولات، نجدها عند أفلاطون فقد أراد أفلاطون أن يبين الأجناس التى يكون إرباطاتها «الافكار» أو المثل العليا أو التى ياربطها أو بمعنى أدق الحقيقة المعالفة. فعدد خمسة أجناس هى : الوجود، السكون الحركة، الموهو، والغير. ويكون الوجود جنسا أعلى تشارك فيه الأجناس الأخرى. والقوانين التى تربط هذه المقولات هى موضوع المجدل وقد عرض أفلاطون لهذه النظرية بتفصيل فى محاوره، السوفسطائى، ولصكن قائمة المقولات عند أفلاطون لم تستقر، اقترأ بعض فى « فيلابوس » نظرية أخرى للمقولات. فالمقولات عنده هى اللاتماهى، والحد، وما ينتج عن اللاتماهى والحد، وعلّة المزاج أو علة الاتحاد، والتفكك أو الانحلال. وقد اختلف الباحثون فيما إذا كانت مقولات « فيلابوس » تتوافق مع مقولات «السياسى» أم تختلف، ولم يصلوا إلى نتيجة قاطعة. ويلاحظ على نظرية أفلاطون فى المقولات، أنها نظرية غير منطقية، بل هى ميتافيزيقية فى جوهرها، ولذلك لم ترد فى كتب المنطق، ولذا اعتبر أرسطو أول واضع

لنظرية منطقية في الأجناس العليا (١) .

ب - نظرية المقولات الارسططاليسية:

اختلفت الآراء أيضا في نظرية المقولات الارسططاليسية ، هل هي ميتافيزيقية أم منطقية ؟ وبما لاشك فيه أن النظرية هي من ناحية ميتافيزيقية ، ومن ناحية أخرى منطقية : أما من الناحية الميتافيزيقية ، فإن المقولات تعتبر صفات عامة للوجود ، وتعبيرا عن التعينات الحقيقية له . أما من الناحية المنطقية ، فإن المقولات هي عنصر القضية النهائي وهي تصورات عامة ، وهي - ككل تصور آخر - خارجة عن كل علاقة . وقد عرفها منطقة بورت رويال بأنها : الاصناف المختلفة التي أراد أرسطو أن يرد إليها كل موضوعات فكرنا . وذلك بادراج كل الجواهر تحت الجوهر الأول وكل الأعراض تحت التسع الأخرى .

ومن المعروف أن المقولات الارسططاليسية العشرة متعددة ومنفصلة ولا تشارك في جنس عال . كالواحد والوجود ، كما هو عند أفلاطون . وهذه هي نظرية الأجناس المنفصلة . يقول بئرو : « إن النظرية الارسططاليسية تعارض - أكبر معارضة - الديكارتيّة التي ترد القوانين الطبيعية - الفيزيقية - إلى تعينات رياضية ، ترد المتباين إلى المتماثل . كما تعارض المذهب التطوري الذي يقر بوجود فعلي للأنواع ، ولكن مع نسبة إليها نمو طبيعيا في الماضي ، مبتدأ بأصل مشترك .»

ويذهب كثيرون من مؤرخي الفلسفة إلى أن أرسطو عين تجريبيا عدد المقولات ، أي أنه وصل إلى تحديد عندها بتحليل مخاى . وقد ترك أرسطو تقسيمات متعددة للمقولات ، ولكن أكثرها شيوعا هو التقسيم إلى :

الجوهر ، الكية ، الكيفية ، العلاقة ، الأين ، المتى ، الوضع ، الملك ، الفعل ، والإنفعال .

وقد هاجم مناطق بورت رويال ، وكذلك جون استيوارت مل مقولات أرسطو العشرة ، وانهموا أرسطو بأنه لم يكن دقيقاً أو متبعاً لمنهج معين . ولكن تركو - وهو أرسططاليسى إلى حد كبير - في آرائه المنطقية - يرى أن المدرسين - وسائت توماس على الخصوص - قد ردوا سلفاً على هذه الإهراضات ، وذلك حين قبلوا العدد الأرسططاليسى المقولات بشكل يثبت أساسها العقلى . وقد وضع المدرسيون علاوة على ذلك ثلاثة من الأفكار الأساسية والتي تسبق المقولات ، وأسماها بالأفكار السامية ، واعتبروها الصفات الضرورية والمباشرة للوجود ، وهى : الوحدة ، والحقيقة ، والخير (١).

ج - مذهب المقولات الرواقية :

المنطق الرواقى - كما أشرنا إلى ذلك بعض الأحيان - منطق إسمى ومادى ، بل هو يفرق فى الإسمية والمادية . وقد كان للاستاذ بروشار الفضل الأكبر فى إظهار خصائص هذا المنطق : لإسميته وماديته . ولم قبل الرواقية - تبعاً لهذا - وجود تصور أو وجود علم للتصورات .. وموضوع العلم عندهم هو الفرد ، أو هو د شىء ، ما .

وقد ردت الرواقية مقولات أرسطو العشرة الى أربعة هى : أولاً - الجوهر المادى بمعنى المادة غير المتعينة ، أما المقولات الأخرى فليست إلا

ثعينات هذا الجوهر المادى : ثانياً : الكيفية - وهى الماهية الفردية أو بمعنى أدق : هى المادة مستحضرة لكيفية فردية مجردة ، وهى جسمية أيضاً . والكيفية عند الرواقية تشبه الصورة عند أرسطو ، ولكنها عند الرواقين مادية تماماً . ثالثاً : الحال - أى أن المادة حالا ، وهى تعين المقولتين السابقتين رابعاً : العلاقة - وهى المادة الفردية متخذة حالة ما مع شيء آخر ، وهذه المقولة هى تعين للمقولات السابقة . والمقولتان الأخيرتان تختلفان عن الأوليين فى أنها غير جسميتين .

د - نظرية أفلوطين فى المقولات :

عرض أفلوطين فى الفصل التاسع من التاسوعات نظريته فى المقولات ، والمقولات لديه تنقسم إلى قسمين : خمس تعتبر مقولات العالم المقول ، وخمس تعتبر مقولات العالم المحسوس ومقولات العالم المقول هى : الجوهر والسكون والحركة والموافقة والمخالفة . والآخرى هى : الجوهر والاضافة والكيف والحركة وألکم . ويرد أفلوطين المقولات الثلاثة الأخيرة إلى الإضافة . فمقولات العالم الحسى لديه هى : الجوهر والإضافة .

هـ - المقولات فى العالم الإسلامى :

عرفت المقولات الأرسططاليسية فى العالم الإسلامى معرفة تامة ، وعرضت فى أكثر كتب المتعلق ، وقد اختلف المفكرون الإسلاميون فى طبيعة هذه المقولات : هل هى منطقية أم ميتافيزيقية ؟

وإذا بحثنا فى المقولات الأرسططاليسية عند الإسلاميين لانجدهم قد أضافوا إليها شيئاً جديداً . ولكنهم عرفوا أنواعاً أخرى من المقولات . يقول التهانوى : علم أن حصر المقولات فى العشر ، الجواهر والأعراض التسع من

المشهورات فيما بينهم . وهم معترفون بأنه لاسيلا لهم سوى الإستقراء المفيد للظن . ولذا خالف بعضهم لجعل المقولات أربعة : الجوهر والكم والكيف والنسبة الشاملة السبعة الباقية . والشيخ المقتول جعلها خمسة ، فعد الحركة مقولة برأسها ، وقال : العرض إن لم يكن قارا فهو الحركة ، وإن كان قارا ، فلما أن لا يعقل إلا مع الغير فهو النسبة أو الإضافة ، أو يعقل بدون الغير ، وحيث أن إيمان يقتضى لذاته القسمة ، فهو الكم ، وإلا فهو الكيف ، (١)

أما المذاهب التي عرفوها - في ضوء هذا النص - فذهب يعتبر المقولات أربعة هي الجوهر والكم والكيف والنسبة الشاملة لبقية المقولات . وليس هذا المذهب هو المذهب الرواقى ، ولكنه يقترب منه كثيرا ، وهو في الوقت عينه يقترب من مقولات العالم الحسى عند أفلاطون . ولا نستطيع أن نجزم في الحقيقة بالمصدر الذي استمد الإسلاميون منه هذا التقسيم .

أما المذهب الثانى فهو مذهب السهروردى . والمقولات عنده هي : الحركة ، والعرض ، والعرض يتشكل بأشكال مختلفة ، فأحيانا يكون حركة ، وأحيانا يكون نسبة ، وتارة يكون كما ، وطورا يكون كيفا .

فلذا انتقلنا إلى العصور الحديثة ، نجد قسميات للمقولات سنعرض لصور منها ، وأهمها هي قائمة المقولات عند كانت (٢) . وقد اعتبر كانت المقولات صورا ذاتية للعقل ، وأنها الشرط الضرورى لكل معرفة . وقد

(١) التهانوى : صكفاف - ٢ ض ٩٨٧

(٢) Kant : la Critique de la raison pure, p. 11

هدم كانت بهذا وجهة النظر الواقعية التي تضح في مقولات أرسطو . أما قائمة المقولات الكائنية فهي :

الكينة : الوحدة - الكثرة - الكل

الكيفية : الواقع - النقي - الحد

العلاقة : الجوهر والمرض - العلية والتعلقية - الاشتراك أو الفعل المتبادل

الوجهة : الإمكانية واللا إمكانية - الوجود واللا وجود - الضرورة والحدوث .

فإذا انتبهنا إلى روافديه ، نجد متأثرا بكانت ، وفي ضوء المذهب الكائني يعرف المقولات كالآتي : وهي قوانين المعرفة الأولية ، والتي لا يمكن ردها إلى غيرها ، وهي العلاقات التي بها تبين الصورة وينتظم الآن ، أما هذه المقولات عنده فهي : الوجود ، أو العلاقة ، العدد ، الوضع . التابع . الكيفية ، التغير ، العلية ، الغائية . الشخصية (١) .

ولعل هذا العرض الموجز يعطى للقارئ فكرة سهلة موجزة عن نظرية المقولات في المدارس الفلسفية الرئيسية ، منظوراً إليها من ناحية منطقية ، لتعاون على توضيح فكرة الأجناس العليا . أما بحث « المقولات » من ناحية فلسفية ، فجاءه كتب الفلسفة .

٢ - التصنيف والتقسيم :

هل هناك فرق بين التصنيف Classification والتقسيم Division

هل هما شيء واحد كما يذهب كثيرون من العلماء المعاصرين ، أم شيان مختلفان ،
أو أن إحداها تدخل في الأخرى ؟ هذا يدعونا إلى أن نبث فكرة التقسيم ،
ونوضح جوانبها قبل أن نعرض لمبحث التصنيف . وقد سبق أن قلنا إن من
طرق التوصل للحد التقسيم . ولكن لم نشرح فكرة التقسيم شرحاً وافياً ، ولم
نتكلم عن أنواع التقسيم وشروطه . رأى المدرسيون أن التقسيم خطوة ثانية
تكمل التعريف . أما منطقة بورت رويال فقد عرفوا التقسيم بأنه مشاركة
الكل في ما يحتويه .

ولكن ما المقصود بكلمة الكل ؟ إن الكلمة - فيما يرى تريكو - لها
معنيان متمايزان في كل من اللتين ، اليونانية واللاتينية . فهي Totum إذا كان
الكل مكوناً من أجزاء متمايزة تمايزاً حقيقياً ، أجزاء مكتملة ، وذلك إذا قسمنا
مصر إلى مديريات وكل مديرية جزء مكتمل . وإذا كانت Omne فإنها تعني
« حداً عاماً » وتكون أجزاؤها موضوعات مندرجة في أقسامها وامتدادها ،
أي أن أجزائها ليست منفصلة البعض عن البعض ، أي أن الأجزاء هنا ذاتية
ونرى هذا في تصنيف العلوم الطبيعية ، أجزاؤها متشابهة ، وتصنيفها إنما
يقوم على أساس أن كل واحد ينقسم إلى أقسام متشابهة . ومثال أوضح من
هذا هو قوى النفس ، إننا نقسم النفس إلى قوى متعددة ، فهل هذه القوى
منفصلة انفصالاً كاملاً ؟ أم هي قوى ذاتية فقط النفس ؟ إذا نظرنا للتقسيم
طبقاً لحقيقة اللفظ الأول ، اعتبر « تجزئياً » وإذا نظرنا له طبقاً لحقيقة اللفظ
الثاني ، كان هذا هو التقسيم بمعنى الكلمة . ولا يشغل المنطقة سوى هذا النوع
من التقسيم .

وللتفاسيم أنواع أربعة هي: (١) تقسيم الجنس إلى أنواعه: ومثاله: كل جوهر

إما جسم وإما نفس . (٢) تقسيم النوع بفصله : ومثاله كل عدد إما زوج وإما فرد - كل قضية إما صادقة وإما كاذبة (٣) تقسيم الجنس بمفراده : ومثاله : كل جنس إما في سكون وإما في حركة . (٤) تقسيم المرض إلى موضوعاته المختلفة : مثل تقسيم الخيرات إلى روحية وجسدية .

قواعد التقسيم : وللتقسيم قواعد أربعة :

(١) التقسيم يستفد ما يقسمه . أى ينبغي أن يستفد المقسمون كل ما صدق الحد ، بحيث لا يترك بواقى على الإطلاق . وأهم مثال لهذه القاعدة : العدد إما زوج وإما فرد . فالزوج والفرد هنا استفدنا كل مجال القول العددي .. فلا ينبغي إذاً أن تكون هناك حدود وسطى . إن من عدم الدقة أن نقسم الناس إلى علماء وجهلاء ، هنا قد تتداخل أوساط : فهناك من الناس من ليسوا علماء ولا جهلاء ، هناك متعلمون ، وأنصاف متعلمين . الخ .

وقد رأى أفلاطون من قبل ، وتابعه راموس في العصور الحديثة ، أن القسمة الثنائية هي أكل مثال لعملية التقسيم . ولكن منطقة بورت رويال وجوبلو يرون أن التقسيم الثنائي هو غالباً صناعي وأحياناً غير ممكن . فيرى جوبلو أن فصلين متباينين متضادين لا يكونان قسمة ثنائية صحيحة ، فقد يحدث أن موضوعاً من الموضوعات لا يقبل لا هذا الفصل ولا ذاك - أو يقبل الإثنين مما . ويرى جوبلو أن المتناقضين فقط هما اللذان لا يقبلان وسطاً .

(٢) التقسيم يجرى في تلساق المقابلات : أى ينبغي أن يكون المقسمان متقابلين ، حتى يمكن أن ينقسم (٣) تنفرع القاعدة الثالثة عن الثانية ، ومؤداها أن يكون أحد المقسمين متضاداً في الآخر ، وأن يكونا متقابلين

بحيث يحمل الطرفان إما إيجاباً وإما سلباً على الموضوع . (٤) يتجنب في التقسيم الإفراط كما يتجنب الإختصار إن التقاسيم المتعددة تعوق أحياناً وضوح الفكر ، فيبهم في سلسلة طويلة من المتعاقبات ، قد لا تصل لشيء . وكذلك الإختصار ، إذا اقتصرنا على تقسيم واحد أو تقسيمين ، فإننا نصل إما إلى ماهية ناقصة ، وإما إلى فصل نوعي ، وإما إلى عرض أو خاصة .

هذا هو التقسيم ، ويدور أنه والتصنيف شيء واحد ، مما جعل كثيرين من المحدثين يفضلون كلمة التصنيف ، باعتبار أن التصنيف يلعب دوراً هاماً في العلوم الطبيعية . كما أن كثيرين من اللغاة يرون أن التصنيف هو من أقسام مناهج البحث ، ولا يبحث فيه المنطق الصوري من حيث هو منطق . ولكن مع اعترافنا بأن التصنيف ، هو منتج العلوم التطبيقية ، إلا أن فيه أيضاً جانباً صورياً . ويعرف راييه التصنيف بأنه : تقسيم يستند على تماثلات واختلافات ، (١)

أما جوبلو فيعالج المسألة على الشكل الآتي: نحن لا نعرف إلا أنواعاً ونعرف الأنواع بنفس محتويها . والتعريف لا يكون واضحاً إذا لم يكن تصور الجنس واضحاً . ووضوح الجنس يتطلب إذاً ألا يكون مرعفاً فقط بل أن يكون مصنفاً كذلك . ويلاحظ جوبلو أن الفصول لا تصنف ، وذلك أن النوع - إذا حدد تحديداً واضحاً ومتابراً - قد يحوي نفسه فصولاً ، وهذه الفصول لا توضحه ، ولكن تزيده خصباً فالتعريف إذاً يفترض تصنيف الأجناس العليا ، ومن هنا كان تصنيف الأجناس مرحلة هامة في التعريف ، ونلاحظ أننا إذا بدأنا التصنيف بأجناس عليا ، واخترنا هذه الأجناس اختياراً متحيزاً ، فلن نصل

إطلاقاً إلى ربط الموضوعات أو الذوات الجزئية التي يقترح تصنيفها بها .
وإذا بدأنا بذوات جرمية وجمعناها في أنواع ، فنصل إلى تعاريف ثابتة
فالتعاريف الواضحة والمتمايزة غير ممكنة ، إلا إذا بدأنا من أجناس عليا (١) .
ويشترط في التصنيف أمران .

١ - لا ينبغي أن يترك التصنيف بواقى .

٢ - يجب أن توجد من المشابهات بين موضوعين مجموعهما صنف واحد ،
أكثر مما يوجد من مشابهات بين موضوعين ينسب كل منها إلى صنف مخالف
لصنف آخر .

وينقسم التصنيف إلى قسمين رئيسيين: التصنيف الصناعية والتصنيف الطبيعية .
١ - أما التصنيف الصناعية فتقوم على الصفات الظاهرة والخارجية للوجودات
فلا تقوم إلا على أية صفة جوهرية . والنظام الذي نحصل عليه بواسطة هذه التصنيفات
ليس غاية وإنما وسيلة ، فهو نظام مؤقت ، ولا يقوم إلا كآلة العمل . والتقسيم
الصناعية على نوعين .

(أ) التصنيف المتجزئة : وهي تصنف الموضوعات طبقاً لملاحظات اصطلاحية
وخارجية - ومن الأمثلة على هذا : تصنيف المكتبات . وهذه التصنيفات عملية
وتتطلب معدودية عدد الموضوعات .

(ب) التصنيف الموضوعية : وهي تستند على صفات ظاهرية ، ولكنها على
جانب كبير من الأهمية ، لأنها مستمدة من الموضوعات ذاتها . ومن الأمثلة على
هذا تصنيفات علم النبات .

٢ - التصنيف الطبيعي : تستند هذه التصنيف على محاولة إبراز النظام الطبيعي للوجودات بمقتضى صفاتها الجوهرية. وقد لا تكون هذه الصفات أكثر وضوحا من الصفات الظاهرية ، ولكنها تستند على الماهية ، وتسقط الأعراض . وهذه التصنيف موضوعها التعريف وهي تكون العلم ذاته وهي غاية في ذاتها (١) .

ومن الجلي ، أن هذا البحث متصل - في معظم جوانبه - بمناهج البحث التطبيقية ، والجانب الصوري فيه هو من حيث تصنيفه للأجناس وفيما وراء ذلك ، لا يعنى المنطق :

* * *

وبهذا ننتهى من مبحث التصورات ، وقد اتضح لنا بجملاء نواحيه المختلفة. وقد رأينا أنه جزء من صميم المنطق ، وأن عناصره منطقية أكثر من أن تكون شيئا آخر . وننتقل ، في تسلسل عقل ، إلى المبحث الثاني من المنطق الصوري : إدراك النسبة أو إلى القضية ، أو بمعنى منطقي أدق : إلى الحكم .

الباب الثاني

الفصل الأول

القضايا والأحكام

يُنقل الفكر بنا من إدراك المفرد إلى إدراك النسبة ، أو بمعنى أدق ينقلنا من « التصور » إلى التصديق ، أو من التصور إلى الحكم ، أو من اللفظ إلى القضية . وهنا تقابلنا المشكلة المتيدة : هل هناك قضية ، في المنطق أم هناك حكم ، وهل نتكلم منطقياً في الأحكام فقط أم في القضايا والأحكام ؟ نحن نرى المناطق يختلفون في هذا : فالبعض يستخدم كلمة « حكم » فقط ، والآخرون يستخدمون كلمة « قضية » وكلمة « حكم » باعتبار أنها تشيران إلى شيء واحد . يستخدم كلمة « حكم » فقط ، المناطق الذين يدينون بالمدىح السيكولوجي في المنطق . أما الآخرون الذين يذهبون إلى استخدام كلمة « قضية » ، فإنهم يتجهون إما إتجاهاً لغوياً ، وإما إتجاهاً منطقياً بحتاً . ولكن هل يبدو أن المشكلة هنا هي مشكلة لفظية ؟ وأنه لا محل لإمارتها ؟ فلنعرف الحكم إذاً ولنعرف القضية ، لكي نرى هل هناك داع لإسقاط اسم واحد منها أم لا .

إن التعريف المدرسي للحكم هو أنه « العمل الذي بواسطته يكون العقل حين يثبت ، ويقسم حين ينفق » . ولكن هل يعني هذا أن الحكم ذاتي فهو فعل عقل خاص ، أو موضوعي ، فتحكم القول كلها بما حكم به عقل ؟ أو ما هو الأساس الذي يقوم عليه الحكم المنطقي ؟ لاشك أن المدرسين أدركوا المشكلة ، ورأوا أن العنصر الموضوعي هو أساس الحكم المنطقي ، وبعبارة أخرى هذا يراد أن تعبير

حين يقول : إذا صدق الحكم ، ظل على الدوام صادقا ، وإذا كذب ، ظل على الدوام كاذبا ، فإن الحقيقة ليست مستقلة ، عني فقط ، بل عن كل تغير ، وعن كل أمر اتفاقي أو عرضي . وليس في الإسكان أن يحدث أى تغير في الزمان أو المكان تغيرا في صدق الحكم وكذبه . والحكم أيضا ، وبعبارة أبسط ، هو إدراك أو إثبات علاقة بين تصورين أو فكرتين ، أما القضية فهي التعبير عن الحكم ، فهي إذا تختلف عن الجملة النحوية ، أى أنها أخص منها . إن الجملة النحوية تتكون من مستند . وسند إليه إطلاقا ، والقضية مكونة من موضوع ومحمول . يبدو هنا بعض التشابه الظاهري ، ولكن يلاحظ أن الجملة قد تكون - كما يقول النحويون - جملة إنشائية ، وقد تكون جملة إخبارية ، أى أن تقدم لنا في قسمها الأخير ، خبرا مفيدا . كما يقول المناطقة العرب - وهذا الخبر المفيد الذي يحتمل الصدق والكذب - معبرا عنه في ألفاظ - هو القضية ، فالقضية إذا جملة خبرية مفيدة أو قول يحتمل الصدق والكذب ، فليست هي إذا أمرا لغويا بل هي العنصر الحام في المنطق الصوري . وقد عرف أرسطو القضية بأنها قول ثبت أو نفي بواسطة شيئا ما عن شيء آخر ، وهي عنده إما تنفي عملية حمل على الإطلاق - حمل بين موضوع ومحمول - ، وإما تنصحين حين تكون مقدمة في قياس . والقضية إما أن تكون موجبة أو سالبة . وكل قضية لا تكون موجبة ولا سالبة لا يبحثها المنطق ، ولكن يبحثها الجدول والشعر . من هذا نرى أنه ليس ثمة فارق من الناحية المنطقية بين القضية والحكم . فما تصبر عنه القضية هو الحكم ، والحكم هو عملية عقلية معبرا عنها في قضية . والقضية هي مضمون الحكم أو دوائره ، أو إذا تكلمنا بلغة أرسطو الينية ، قلنا : إن الحكم صورة لمادة هي قضية . ومن هنا لارى فارقا بين الإثنين - وسنمبر عنها كشيء واحد خلال هذا الكتاب .

١ - صفات الحكم أو القضية :

للقضية ثلاث صفات : ١ - أنها واحدة . ٢ - أنها متعددة . ٣ - أنها تقدم لنا قيمة كلية .

١ - أنها واحدة - (أو وحدة القضية) : حين أرسلوا هذه الصفة للقضية ، القضية واحدة ، هي فعل عقل ، وبسيط ، وغير منقسم ، يتضمن اعتقاداً ، ويحتل الصدق والكذب ، فإذا قلنا إنها صادقة ، فمضى هذا أننا نقول : إن ما هو ، هو وما ليس هو ، ليس هو . والحكم واحد هو الذي يطابق الواقع أولاً يطابقه ، بينما لا يقال عن التصور إنه صادق أو كاذب .

٢ - أنها متعددة . وتوضع أرسلوا هذه الصفة للقضية أيضاً . فالقضية متعددة لأنها تتكون من موضوع ومحمول ورابطة . من ناحية وحدتها العقلية هي واحدة ، ومن ناحية بليتها هي متعددة . ويحلل ووفيه الصفة المتعددة أو المتعددة للحكم كالآتي : لأنه يرى أن أ هي ب تتضمن أولاً : التمييز بين الحدين أ من ناحية ، ب من ناحية أخرى . ويفضى أن يحدد هذا التمييز بشكل ما بواسطة علاقات خاصة بكل منها . تأتي الرابطة بعد ذلك - إن الرابطة تعبر عن وجود شيء ما مشترك بين أ ، ب . فإذا قلنا بعملية تجريده نجد أن الحدين متماثلان ؛ ذلك أن علاقة أ لـ ب هي التي أعطت لنا الحدين - في حكم مرتبطين . وإذا أخذنا منطق العلاقة في صيغتها الأساسية ، فإنها تعين التمييز بين الحدين أو التماثل بينهما ؛ ومن هذا ينتج أن العلاقة على العموم ومن ناحية صورتها ، هي محاولة تركيبية لإنتاج التمييز بين شيئين أو التماثل بينهما ، فالعلاقة إذاً هي تركيب بين الغير والذات .

٣ - القيمة الكلية للقضية . الحكم قيمة كلية طالما يعبر عنه في تقنية

ولابد أيضا من أن ينقل إلى عقول الآخرين يقول جوبلو : إن حكمى الذى يقوم على تجريئ الشخصية يفرض على بصورة مطلقة ، ولكنه ليس إلا حكمى . فلكى يكون صادقا ينبغى أن يعبر عنه فى قضية ، فينبغى أن يكون للحكم قيمة كلية ، وإلا أصبح تجربة شخصية لا قيمة لها منطقيا .

٢ - الاتجاهات الإيمية فى الحكم :

هل الحكم كلى ؟ وهل هو علاقة بين تصورين والتصوران كيان ؟ إن للذهاب إلى أنكرت وجود تصور كلى ستفكر أيضا وجود أحكام كلية . أو بمعنى آخر ، إن الفلسفة الإسمية لا توافق إطلاقا على وجود أحكام كلية وسرى هذا عند الرواقية حين تقوم بدراسة القضايا الشرطية . فالحكم عندهم لا يحصل الكل إطلاقا .

ثم أتى جون استيوارت مل ، وعرف القضية بأنها علاقة بين فعلين أو ظاهرتين والحكم هو ألا تدخل فكرة فى فكرة أخرى ، وإتمامه تعبير قط عن صفتين أو مجموعتين من الصفات ، لا توجد واحدة بدون وجود الأخرى ، فالقضية الكلية هي مجرد تلميح أو تعديد أو مجموعة من الاستنباطات منتقلة من جزئ إلى جزئ .

ونرى أيضا المنطقى الانجليزى دى مورجان يذهب إلى أن القضية لا تقيم علاقة إلا بين أسماء ولا تقيسها إطلاقا بين أفكار . فإذا قلنا : هذا البيت جميل مثلا ، فإننا نقصد أن هذا البيت شيء جميل (١) .

لأن الجدل أكثر بين الإسميين والتصوريين والواقعيين حول الكلى

والجزئى فى التصورات والاحكام ١ ووجودهما ذهنا ووجودهما فى الواقع أم لا يوجد فى الذهن أو فى الواقع إلا الجزئى ؟ ولهذا الجدل جانبه النفسى والفلسفى كما أن له جانبه المنطقى . ويبر جون استوارت مل أدق تمبير عن هذه المشكلة بقوله « إن الاحكام ليست أحكاما صادرة على تصوراتنا ، بل هى على الأشياء ذاتها . » والمثل المشهور الذى يعطيه هو « النار تحرق » ، هى المشكلة لكى أضغ هذا الحكم ، ينبغى أن أعرف تصور « النار » ، ثم تصور « الاحتراق » ، ثم أصل بين الاثنين ، أو أحمل الثانى على الأول ، أو بمعنى آخر هل الحكم إدراك فكرة ، ثم إدراك أخرى ، ثم إيجاد العلاقة بين الاثنين .

اختلفت أقطار الباحثين ، كما قلنا ، ويسند كل مذهب فى هذه الناحية على فكرته فى التصور ، هل هو كلى أو جزئى ؟ أو بمعنى أدق - هل يوجد تصور أم لا يوجد إلا أسماء ؟

ويبدو أن فى القولين غلوا - القول الذى يقول : إن الاحكام هى أحكام صادرة على تصوراتنا للأشياء فقط ، والقول الذى يقول : إن الاحكام هى مسكوكة على الأشياء ذاتها فقط . لا شك أن العقل ، وهو يحكم ، إنما يحكم على أشياء خارجية . ولكن هذه الأشياء الخارجية لما خالق فى النفس ، فالمعيلتان تسيران معا ، أو بمعنى أدق - يتحقق فى الحكم عنصر نفسى لا شك فيه .

وسيوذى هذا إلى بحث الناحية الذاتية والناحية الموضوعية فى الحكم . فهل الحكم هو ما أحكم به أنا ، أى هو ما صدر عن ذاتي ، أو أن الإنسان يحكم بما فى الأشياء ، وحكمى يكون هو حكم الآخرين على نفس الأشياء ؟ قد رأينا كما يقرر جوبلو بحث - أن حكمى لا يكون حكما - حتى ينقل فى لغة ، أو فى

قضية إلى الآخرين ، حتى يكون عاما . ومع أن جوبلو اسبى التذعة ، إلا أنه يقرر هذا تقريرا تاما . ولكن هل معنى هذا أن الحكم الصادر عن ذات ، يمكن أن يقبله الآخرون ؟ أم لا بد من معاناة التجربة ، تجربة ما حكمت به ، بأى صورة كانت ، حتى يسلم الحكم . أم هل من الممكن أن نقول : إن وراء الحكم الثاني ، موضوعية بالقوة ، موضوعية في الأشياء ، تجعل حكى نفس الحكم الذى يتوصل إليه الآخرون . وهذا هو السبب في أن حكى يقبله الآخرون ، إذا نقل إليهم في قضية .

٣ - الخواص الصورية للقضية :

كل قضية وكل حكم فيها ناحيتان : ناحية ضرورية وناحية مادية . أما الناحية المادية فهي - فيها يقول جوبلو - الموضوعات التى يضع العقل عليها حكمه ، كمعطيات الخواص والموضوعات الجزئية ، والتصورات العامة التى يقيم العقل علاقة بينها . أما إذا جردنا الحكم من مادته ، فيبقى أولا تقرير الحكم assertion - أو بمعنى أدق الصورة الجوهرية للحكم . ثانيا - علاقة الإيجاب والسلب لعملية الحكم ، وخواص أخرى ترتبط بهذه العملية . وهذا ما يسمى بالخواص الصورية . ويسبر عن هذه الخواص بحروف يستبدل بها الأفكار لو الحدود ، أى تستبدل بها مادة القضية أو الحكم . ونحن نفعل هذا لكي نتخلص من كل تعيين مادي في الحكم . ولا يعنى المنطق الصورى في باب القضايا والأحكام إلا بصورتها . ومهما كانت مادة القضية ، فإن هناك علاقات بين الأحكام تبقى دائما وباستمرار . والمنطق الصورى عند واضعه وعند المدرسين من بعده لا يعنى إلا بالبرهنة القياسية ، برهنة صورية . والقياس هو برهنة تصل إلى الاستنتاج بقوة الصورة فقط ، ولهذا

الفصل الثاني

الموجهات

هل يبحث الموجهات من أبحاث المنطق الصوري أم هو بحث وجودي لا يتصل بالخواص الصورية للفكر. عامة والأحكام والقضايا خاصة ؟ بحث أرسطو «الموجهات» بدون أن يقرر إذا ما كان البحث صوريا أو ماديا ، وتابعه المدرسيون متابعة كاملة . أما المفكرون الإسلاميون فقد اعتبروا البحث في الجهة ، بحثا منطقيًا ، وأفردوا لها الفصول الطوال في كتبهم . أما المناطقة المحدثون فيكاد يكون الإجماع بينهم سائدا على أن يبحث الجهة ليس من المنطق الصوري في شيء ، فلا يتكلم عنها منطقة بورت-روبال إلا قليلا ، ولم يفض كل من جوبلو أو ماريتان في بحثها . ولكننا نجد مقارا ممتازا كرونفيليه يكتب عنها باعتبارها من مباحث المنطق ، ويحاول أن يوضح كثيرا من جوابها . كما أن *Rondelet* يعتبرها بحثا منطقيًا ويخصص لها كتابا أسماه « منطق القضايا الموجهة » ، ولا شك أن « الموجهات » هي مبحث مادي لا يدخل على الإطلاق في نطاق المنطق الصوري ويجب أن يمس برفق . هذا بالرغم من أن كتب المنطق القديم العربية قد أوسمتها بحثا وبالرغم من أن منطقيا حديثا ممتازا كالاستاذ كينز يبحثه في كتابه « دراسات في المنطق الصوري » .

وسنقوم أولا بتعريف القضية الموجهة ، مع أن هذا التعريف يشهد إشكالات متعددة . الجهة هي - بمعنى عام ، تعيين يؤثر في شيء أو هي

لن ندرس نحن مادة القضايا ، بل صورتها . وخواص القضايا الصورية هي التي
تحدد لنا أقسامها .

وأم تقسيم القضايا الصورية ، يقدم لنا عرضا كاملا للذهب التقليدي في
تقسيم الأحكام من ناحية خواصها الصورية ، هو قائمة الأحكام التي عرضها كانت
في كتابه " نقد العقل المجرد " . فكل حكم يمكن اعتباره إما من ناحية الكيفية ،
أو الكمية ، أو الإضافة ، أو الجهة . وتحتوي كل واحدة من هذه الأقسام أو من
هذه المقولات ثلاثة أنواع من الأحكام . ولا يستخدم المطلق الصوري إلا نوعين
من الأحكام في مقولة الكيفية : الموجبة والسالبة ونوعين في مقولة الكمية :
الكلية والجزئية ، وهذا هو التقسيم الرباعي للقضايا . فإذا ما اعتبرنا المقولتين
معا ، نتج لنا أربعة أنواع من القضايا ، وهي :

- | | |
|----------------------|---|
| ١. الكلية الموجبة . | A |
| ٢. الكلية السالبة . | E |
| ٣. الجزئية الموجبة . | I |
| ٤. الجزئية السالبة . | O |

ويضاف إلى ذلك القضية الشخصية ، وهي التي لا ينطبق موضوعها إلا على
فرد واحد في الوجود ومثالها :سقراط فيلسوف ، ويصبرها أرسطو في
حكم الكلية .

وهذه القضايا كافية لتكوين الاقيسة ، أو لإقامة نظرية القياس ، ولكن
 وكانت ، أضاف الأحكام اللاحقة في مقولة الكيفية . وهذه الأحكام هي
 سالبة المحمول ، أي تكون رابطتها موجبة ، ولكن المحمول منفي . وفي مقولة
 الكمية أضاف القضايا الشخصية أو الأحكام الشخصية ، وهي قضية كلية
 ولكن موضوعها جزئي . فكل مقولة إذاً تحتوى نوعين متضادين أو بمعنى أدق
 متقابلين من الأحكام ، ونوع ثالث يتشارك مع الإثنين ، يأخذ من هذه
 ويأخذ من تلك .

ونلاحظ أن كانت المنطق الأرسطائي لم يتقدم خطوة
 منذ تركه المعلم الأول ، وأن المدرسين تداركوا كثيراً من نواحي النقص
 فيه ، خلال التمرينات العملية التي كانوا يقومون بها . وبالرغم من أنه وجد في
 تصنيف الأحكام المدرسي ، تعديلاً منهجياً لحولها الصورية وأساساً لقياس
 يقضى أن تناسبه في استنباط المقولات ، باعتبار أن هذه الخواص الصورية
 للأحكام يجب أن تهودنا مباشرة إلى الصور الأولية للعقل المجرد الذي نشق
 منه ، وبالرغم من هذا ، فإنه وجد الحاجة ماسة لإصلاح التقليد القديم في
 تصنيف القضايا . إن هذا التقييم ينحصر من التناسب ، والسبب في هذا أننا نضع في
 بابي الكمية والكيفية نوعين فقط من الأحكام ، بينما نضع في بابي الإضافة
 والجهة ثلاثة . ومن ثم أضاف نافذتين فاسدتين إلى الأحكام الكلاسيكية .
 ويمكننا أن نقول إذاً إن الدواص التي دفعت كانت إلى وضع هاتين النافذتين
 الفاسدتين . . هي دواص منهجية في ترتيب الأحكام ، بحيث يتحقق التناسب في
 التصنيف . ولكن هل « التناسب » يتطلب لذاته في المنطق . الجواب لا . إنه
 ليس له أية قيمة منطقية .

ونلاحظ أيضا أن المنطق الصوري لم يعترف سوى بنوعين فقط من الأحكام في بابي الكمية والكيفية . وليست للأحكام إلا معدودة آية قيمة في أى استعمال منطقي ، وكذلك الأمر في القضايا الشخصية .

ونلاحظ أيضا أن هاتين الفائدتين الفاسدتين ، لم تكونا اكتشافا خالصا لكلمات بل توصل إليهما أرسطو من قبل . ثم إن الرواقية من قبل راعت هذا التناسب أكثر مما نلقاه لدى كانت . وقد عرف الرواقيون أيضا القضايا إلا معدودة . كما عرف المدرسيون الأحكام الشخصية ، وقد عرف المدرسيون تقسيم الأحكام من ناحية الكلية إلى كلية وجوئية وشخصية . ومع أن هذا التقسيم الثلاثي قد عرف من قبل ، فإنه من الممكن أن يرد إلى تقسيم ثنائي . إن الأحكام الشخصية هي أحكام بالضرورة كلية . إن المحمول فيها كالكلية يحمل إيجابا أو نفيًا على ما صدق الموضوع ، وما دام هذا المنا صدق لا ينقسم ، فلا معنى إذن لاعتبار الأحكام الشخصية نوعا ثالثا .

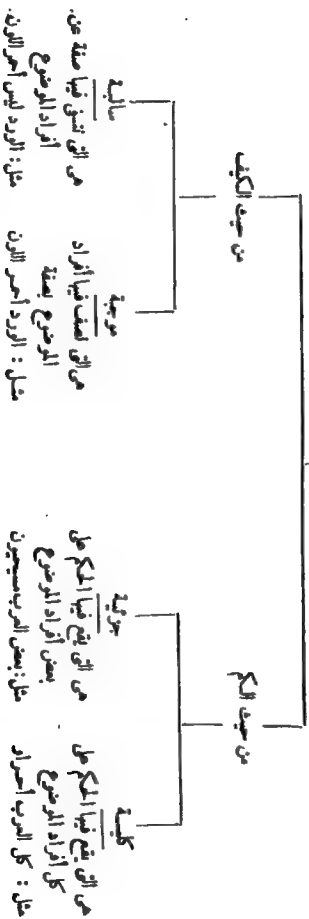
ولم يلاحظ كانت أيضا - فيما يرى جوبلو - أن التقسيم بين العام والشخصي يخص موضوعات الأحكام ، بينما التقسيم إلى كلي وجزئي يختص بعلاقة المحمول بالموضوع . وهذه العلاقة الأخيرة هي وحدها الخاصة بالصورية للحكم . ويرى جوبلو أيضا أن الأحكام إلا معدودة تعتبر في المنطق كأحكام سالبة أحيانا ، لكون المحمول منفيًا ، وموجبة أحيانا لأن نفي النفي إثبات ، أو بمعنى أكثر تحديدا ، إذا اعتبرنا صورة الحكم ، فالإلا معدودة موجبة ، وإذا ما اعتبرنا صورة القضية ، فالإلا معدودة سالبة . فالإلا معدودة إذا تدرج تحت هذا أو تلك . فالأحكام إلا معدودة تعرف بخاصية المحمول ، كما تعرف الشخصية بخاصية الموضوع . وينتهي إلى أن يقول :

إن هاتين القضيتين لا ينبغي ادراجها بين صور الأحكام (١).

ويلاحظ أيضا أن كانت ذكر - في باب الإضافة - القضية الشرطية المتصلة ولم يبحث أرسطو هذه القضايا في المنطق، بل اعتبرها جدلا. ولكن الرواقيون هم وحدهم الذين بحثوها بحثا مستنيزا.

كما أن مبحث الجبهة لا يختص بالمنطق الصوري؛ ذلك لأن الجبهة ليست خاصية صورية، بسيطة وأولية في الحكم، ولذلك لم تبحث تقليديا في المنطق الصوري. ومن هذا نرى أنه ليس لقائمة القولات عند كانت ما كان يعتقد هو لها من صحة وسيطرة. ولم يوافق عليها كثيرون من المناطق، ووجه إليها أشد النقد ولم يتقيد بها كينز وكثيرون غيره من مناطق. ويكاد يكون الشائع في كتب المنطق التقسيم التقليدي لأرسطو مع إضافة القضايا الشرطية في باب الإضافة.

التقسيم الرباعي للفتوى ضد أرسطو الفتوى



تغيير في طبيعة الموضوع أو الرابطة أو المحمول ، يوجهها إلى غير ما كانت عليه . ولنسط أمثلة لطروء الجهة على كل عنصر من عناصر القضية الثلاث .

(١) جهة تؤثر في الموضوع : مثالها : الأستاذ الفاضل مات . فكلما الفاضل إذاً هي « الجهة » التي أثرت في الموضوع . (٢) جهة تؤثر في الرابطة . الأستاذ قد مات . فكلما (قد) هي الجهة التي أثرت في الرابطة . (٣) جهة تؤثر في المحمول : الأستاذ يتكلم سريعاً . (سريعاً) هي الجهة التي أثرت في المحمول .

ولكن هذا التعريف واسع ، سيؤدي من عدد القضايا الموجهة ويجعلنا نهم في عدد لا يحصر منها . وقد حدد أرسطو الموجهات بأنها قضايا يحتمل محمولها تغييراً ، أي يتقبل جهة ما . فإذا قلنا : سقراط يجري ، كانت قضية مجردة . وإذا قلنا : سقراط يجري بسرعة ، كانت قضية موجهة . وهذا التعريف أيضاً لا يحدد نظرية الجهة ، بل سيكثر عدد الموجهات إلى أكبر عدد . (١) .

ويبدو أن الجهة الحقيقية هي تعيين للرابطة خالصة . ومن هنا يمكن تعريف القضية الموجهة بأنها قضية تقبل رابطتها تغييراً تدلوك بفعل من عقلاً ، أو هي القضية التي « تعبر عن الجهة أو الحالة التي ترتبط فيها الرابطة المحمول بالموضوع » .

تصنيف الموجهات :

وضع المناطقة تصنيفات متعددة للموجهات ، وأهمها هو الآتي :

١ - تقسيم أرسطو - قسم أرسطو الجهة إلى قسمين : الضروري والممكن . أما الضروري فهو الذي لا يمكن أن يكون بخلاف ما هو كائن ، أما الممكن فهو ما ليس بضروري ، أو هو الذي يمكن أن يكون أو أن لا يكون .

فتقسم القضايا عنده إذا من وجهة نظر الجهة إلى ثلاث قضايا : (١) قضايا لا تتحقق فيها الجهة إطلاقا . وقد سميت بالقضايا التقريرية : زيد إنسان . (٢) قضايا ضرورية : من الضروري أن يكون زيد رجلا . (٣) قضايا ممكنة : من الممكن أن يكون زيد رجلا .

٢ - تقسيم المدرسين : قسم المدرسون موجبات أرسطو إلى أربع -

(١) الإمكانية : ومثالها من الممكن أن يكون زيد إنسانا . (٢) الإمكانية أو الإمتناع ومثالها : من المستع أن يكون زيد مجادا . (٣) الجواز ومثالها : من الجائز أن يكون زيد حيا . (٤) الضروري ومثالها : من الضروري أن يكون زيد إنسانا . هذا التقسيم أرسططاليسى في جوهره . فيمكن رد الإمتناع إلى الضروري والجواز إلى الإمكان . وإذا ما قارنا بين التقسيمين الأرسططاليسى والمدرسي ، فانتا نجد أن الأول - أدق (إذ تتحقق فيه قسمة ثنائية لا تجد ما في الثاني .

٣ - تقسيم كانت . قسم كانت القضية من وجهة نظر الجهة إلى (١) قضية : تقريرية (ب) قضية احتمالية (ج) قضية ضرورية ، وقد أقامه على أساس أرسططاليسى ، بحيث أن الأنواع الثلاثة عنده التي تندرج في مقولة الجهة توازي تماما التقسيم الأرسططاليسى إلى التقريرية والممكنة والضرورية ، ولكن كانت ، يفهم من الجهة شيئا آخر غير ما فهمه أرسطو . فبينما كانت ، يتكلم عن ضرورة

ذاتية وإمكان ذاتي ، يتكلم أرسطو عن ضرورة موضوعية وإمكانية موضوعية ، ولكن ما الذي نقصده حين نقول إن أرسطو ينظر إلى الموجبات من الناحية الموضوعية وإن كانت ينظر إليها من الناحية الذاتية ؟

قد رأينا أن المذهب المدرسي ، وهو في حقيقته المذهب الأرسططاليسي للموجبات ، يقسمها إلى أربعة أقسام : الضروري ، والحادث ، والممكن والمتع وذلك طبقاً لما تعبر عنه القضايا . فالقضايا إما أن تعبر (أ) عما هو ضروري وغير متغير ، وقانون العلية أو السببية المطلق أمين مثال لهذا ويعبر عنها هنا بأنها لا يمكن أن يكون لهذا السبب غير ما هو . (ب) عما يحدث في زمن معين وقد يحدث بشكل آخر . (ج) عما يحدث في أي زمن معين وقد يحدث أوفى الإمكان أن يحدث في زمن آخر . (د) الذي لا يمكن أن يحدث ، أي أن حدوده تمتع .

هذه النظرية موضوعية ، وليست ذاتية والمقصود بهذا بأنها موضوعية عند أرسطو أنها تستند على تقدير مادية ، ولا تتعاق بالعلاقات الصورية للقضية . وقد نشأ عن هذا مشكلة هامة وهي أن الجهة في القضايا والأحكام لا يختص بها المنطق الصوري ، وأن ليس في قدرة المنطق تعيين الصحة في أي جهة من الجهات اللهم إلا إذا خلاص في أبحاث مادية لا تمتيه .

حاولت أن يحل هذا الإشكال ، فقرر بأن تميزاً ما يقوم على الجهة ، إنما يقوم على نظرة ذاتية ، ويمكن أن نستخلص هذا من إحدى المعاني التي استخدم فيها كانت هذه الحدود . وقد قسم كانت الأحكام من الجهة كما رأينا إلى (أ) أحكام تقريرية س هي ب (ج) أحكام احتمالية - ٢ من المحتمل أن تكون س هي ب (د) أحكام ضرورية : من الضروري أن تكون س هي ب والتمييز بين

هذه الأنواع الثلاثة ، إنما يستند على اعتقاد الشخص الذى يحكم والتمييز بين النظريات الموضوعية والنظرية الذاتية على جانب عظيم من الأهمية ، ويشير إلى هذا الأستاذ زجفرد حين يقول : إن القول بأن الحكم يمكن أو ضرورى ليس على الإطلاق كالقول بأنه الممكن أو من الضرورى لمحمول أن يتعلق بالموضوع . إن القول الأول - وهو مذهب كانت - يشير إلى الامكان والضرورة الذاتيين للأحكام ، والقول الثانى - وهو مذهب أرسطو - يشير إلى الامكان والضرورى الموضوعيين للأحكام .

وقد عرض الأستاذ زجفرد النظريتين - الذاتية والموضوعية الجبة - عرضاً متقناً تلخصه فيما يأتى : - يمكن أن تميز الأحكام من ناحية ذاتية الجبهة وموضوعيتها إذا كنا بصدد الأحكام الضرورية والأحكام التقريرية . تعبر الأحكام التقريرية عن صدق ذاتى فقط ، تعبر عن حكم ذاتى أثبت أنا به شيئاً ، أما الأحكام الضرورية فتعبر عن صدق كلّى ، عن صدق يشته كل لسان .

ولكن هذا التمييز ينقضه ما قرناه من أن الأحكام صادقة من الناحية الصورية وأن الحكم لا يتصل بالفرد . إن له موضوعية تجعل الحكم ليس حكماً أنا فقط . بل لا يمكن بأن يكون الحكم حكماً حتى يقبله الآخرون فإذا أخذنا بتقسيم كانت ، كانت القضايا التقريرية غير صادقة على الإطلاق ومعنى هذا أن الأحكام يجب أن تكون كلها ضرورية . ومن هذا نستنتج أن تمييز كانت غير دقيق .

وثمة تمييز آخر ، وهو بين المعرفة المباشرة والمعرفة التى تقام على أساس الاستدلال ، الأولى تعبر عنها الأحكام التقريرية ، والثانية تعبر عنها الأحكام الضرورية . أما المعرفة الأولى فتصل إليها بالاحساس والشاهدة والادراك

والإدراك دائما بقودنا إلى أن نقول إن الشيء هو كذا وكذا . أما الثانية فنصل إليها بالاستنباط والاستدلال ، والاستنباط والاستدلال يقودنا إلى أن نقول : إن الشيء يجب أن يكون كذا وكذا . فإذا امطرت السماء - وكنت في الطريق ، فإني أقول السماء تمطر . ولكن إذا لم أكن في الطريق ، ولم لاحظ سقوط أى مطر ، ولكن تبينت أن العرقات والمقف مبتلة ، فإني أقول : من الضروري أن السماء قد امطرت .

ولكن ليس يعنى هذا أن اليقين الأعلى الذى لسناء إلى الاحكام الضرورية مشكوك فيه . أو بمعنى آخر إن هذا اليقين إنما نعلمه عن طريق غير مباشر يستند على ما نعلمه مباشرة ، ولما كنا تقع في اخطاء - خلال عمليات الاستدلال - فإنه ينتج أن ما نعلمه عنها أقل يقينا مما نعلمه عن طريق المعرفة المباشرة . وأن ما نعلمه عن طريق د من الضروري أن يكون ، يحتوى شكاً أو يشير شكاً حول حقيقته المطلقة . ومن هذا يتبين لنا أيضاً أن تمييز كانت لتاحية الذاتية للجهة ، غير دقيق .

وأخيراً - إذا كان الحكم الممكن أو المحتمل هو أيضاً نتاجا للذات ، وهذا الممكن معناه أن الشيء يمكن أن يقع أو لا يقع ، فإنه لن يكون حكماً على الإطلاق ، بل إنه سيكون مجرد تعبير عن تردد بين شيئين أو هو تردد الذات في الحكم بين شيئين . وإذا نظرنا إليه في تاحيته الموضوعية ، فقد يتضمن حكماً للبرهنة أو لعدم البرهنة لغرض من القروض ، وإذا نظرنا إليه من تاحيته الذاتية ، فلن يكون سوى إشارة إلى تردد الذات في الحكم وعدم يقينها ، أو كما يعبرون بـ مجرد - سيكون الممكن أو المحتمل توقف حكم .

أما التمييز الموضوعي للجهة فهو حل أو فسخ المسألة . ويرى كينز أنه نحو وحده الذي يمكنه أن يحقق التقسيم الصحيح بين الضروري والحادث والممكن ، ولكن على شرط أن تقبل تصور أو فكرة « عملية القانون » ، ومعنى عملية القانون : أن يطرده الحكم طبقاً لقانون علم معلوم ضروري . فإذا قلنا - المصادن تتمدد بالحرارة ، فنحن أمام حكم ضروري ، فهذا الحكم يعبر عن شيء يمكن أن نعتبره كظهور لقانون ، أو كتحقيق لقانون - وهو في الوقت نفسه يطبق تطبيقاً عاماً غير محدود لأنه يطبق لا على ما نعرف من معادن ، بل وأيضاً على ما لم يكشف بعد منها . ولكن إذا قلنا كل الملوك الذين حكموا فرنسا في القرن الثامن عشر كانوا يدعون لويس ، كنا أمام تقرير لشيء ، ولكننا لا نعبر عن قانون ما ، إن القضية تشير إلى عدد محدود من الأفراد حدث أن سمووا باسم واحد . إنه كان من المحتمل أن تكون أسماءهم مختلفة ، وأن كونهم ملوكاً لفرنسا لم يكن مرتبطاً بأسمائهم ، وهذا ما يسمى بالحكم الفعلي أو الحكم بالفعل أو الحكم التقريري .

أما الأحكام الممكنة فنصل إليها إذا وضعنا الحكم الآتي مثلاً : إن من الممكن الحصول على وردة ، ذات لون مختلف عما نعرف ، إذا استنبقنا أنواعاً من البذور ، معنى هذا أنه ليس ثمة شيء في الطبيعة الداخلية للورود - أو في القوانين التي تنظم إنتاج الورد ، ليس ثمة شيء يحمل هذا ممتنعاً . يقول كينز : إنه يكون لدينا حكم ضروري ، إذا كانت غايتنا أن نعبر عن قانون ما يتصل بصفة الأشياء التي يصدق عليها الموضوع ، ويكون لدينا حكم تقريري أو حكم فعلي إذا كانت غايتنا أن نقرر حقيقة ، متمايزة عن إعبات القانون أو نفيه ، ويكون

لدينا حكم ممكن ، إذا كانت غايتنا أن نتق ، وأن تنكر قانوننا يجعل تحقق
الحواص لهذا الصنف غير ممكن .

ويلاحظ كينز أيضاً أنه ينبغي الانتباه إلى نوع من القضايا قد يعبر تمييزاً
جزئياً عن سريان القانون ، فإذا قلنا - المثلث له ثلاث زوايا تساوي قائمتين
هل هذه القضية ضرورية ؟ لا شك أن في هذه القضية تمييزاً عن قانون لا يتغير ،
ولكن إذا قلنا هذا المثلث له ثلاث زوايا مساوية لقائمتين ، فهل هي تقريرية أم
ضرورية ؟ إن القضية الثانية لا تعبر عن قانون عام ، وإنما عن حقيقة توصلنا إليها
بالتقياس . إن الحل الصحيح هو أن الأخيرة تقريرية ولكن يمكن أن نضعها في
صورة ضرورية حين نقول « هذا الشكل - لكونه مثلثاً فإن له زوايا مجموعها
قائمتان » فعملية القانون إذاً هي التي تعدد لنا نوع الجهة في القضية . ونحن نعمل
في أنفسنا تصوراً كاملاً لعملية القانون .

غير أن الاعتراض الكبير الذي يوجه دائماً ضد بحث الموجبات ، فيما يرى
كينز ، هو أن صفتها مادية ، وأن المنطق الصوري لا يشغل بها . ويرد كينز على
هذا بأن الأحكام الضرورية - هي في معنى من المعاني - تدخل في نطاق الاستقراء
وذلك إذا كانت تتبع عملية قانون التي ذكرناها ، فيعتقد يكون أساس الحكم
الضروري الملاحظة الفردية ، ثم مراحل الاستقراء الأخرى ، أي الانتقال من
جزئيات إلى قوانين تحكم هذه الجزئيات : بما يتضمن الانتقال من ملاحظة وتحرير
وتحقيق ثم تعميم .

غير أن كينز يرى أن التمييز بين القضايا للوصول إلى جهة ممكن من
ناحية صورية ، أو بشيء يتصل بالصورة ، حقاً إن من الصعوبة صورياً
أن نعرف إذا كانت عندنا قضية عادية مثل س هي ب ، أو كل س هي ب .

إذا كانت كل منها تقريرية أو ضرورية . أو بمعنى أدق إذا لم تكن مادة القضية معروفة لنا ، لا نستطيع أن نحكم بتقريرية الحكم أو ضروريته . ولكن يرى كينز أن هذا يكون صحيحاً ، إذا تابنا التقسيم التقليدى للقضايا . ونحن فى أيدينا أن نفسر صور القضايا بحيث نستطيع أن نفسر الجبة ، وأن نجعلها واضحة سواء فى اللغة المادية أو فى اللغة المنطقية ، فنجعل القضية س هـ ب قضية تقريرية ، والقضية س من حيث هـ ب قضية ضرورية ، إن الأولى لا تقوم على عملية القانون ، بينما الثانية تقوم عليها .

ثم هناك حل آخر ، وهو أن نعتبر كل القضايا الشرطية المتصلة بضرورة ويمكنه ، بينما نعتبر القضايا الخلية تقريرية ، فتكون القضايا فى صورتها الرمزية كالآتى :

ضرورية	إذا كان شيء ما هو س ، فهو ب
تقريرية	كل س هو ب
ممكنة	إذا كان شيء ما هو ف ، فقد يكون ب

الاعتراض الوحيد الذى يرد على هذا التمييز هو أن القضية الكلية الموجبة ضرورية ، أو أن لما قوة الضرورية ، لأنها تعبر عن عملية قانون ، فكيف يمكن إذا القول بأنها تقريرية .

ويبحث كينز تطبيق الجهة على الأحكام المركبة . إن هذه الأحكام المركبة ، كما سنرى بعد ، تعبر عن علاقة ، تربط بين حكيتين . يتعلق أحدهما بالآخر يقول كينز « إنه لشيء واحد أن تقول إن حكيتين يتعلق أحدهما بالآخر ، بحيث لا يمكن أن يكونا معاً صادقين ، فيمكننا أن نصف القول الأول بأنه تقريرى ، والثانى بأنه ضرورى » فالحكم الضرورى إذا يعبر عن علاقة بين شيء

وتاليه ، بين علة ومعلول . فثمة الزام اذاً لإثبات صدق قضية معينة ،
إذا سلنا بصدق قضية أخرى أو مجموعة من القضايا . وقد يستند هذا الإلزام على
معاونة من قضايا أخرى معينة تركت غير ملفوظة .

ويلاحظ كينز أن ما ذكره عن الضرورة ينطبق أيضاً على الإمكان ،
فالحكم الممكن أيضاً هو قضية مركبة ، تستبدل بها جهة الضرورة بجهة الإمكان ،
ولكنها تتحقق أيضاً في القضايا المركبة . كما نلاحظ أيضاً أنه في أى بحث للجهة ،
يتضمن الحكم الضروري والحكم الممكن كل منها الآخر . . ما دام الحكم الواحد
منها يتضمن نقيض الآخر (١) .

٤ - نقد جوبلو لنظرية الموجبات الارسططاليسية والكاتلية:

قلنا من قبل إن جوبلو لم يعرض لمسألة الموجبات عرضاً مفصلاً ، إنه يتعرف
بما للموجبات من قيمة منطقية ، ولكنه يرى في الوقت عينه أنها لا تتصل بالخواص
الصورية للحكم . فلا ينقد جوبلو اذاً الموجبات في ذاتها ، وإنما يتقدمها من حيث
لأنها ليست مبحثاً صورياً على الإطلاق وسنرى إلى أى -مدى- ينجح في نقده . وسنعرض
لنقده أو بمعنى آخر لوجهة نظره في الأحكام الثلاث .

الأحكام التقريرية : ذهب أصحاب مذهب الموجبات الى أن الحكم التقريرى
يتوسط الحكمين الضرورى والممكن ، فهو أقل درجة من الأول ، وأكثر درجة
من الثانى . وأنه لا يتكون منطقياً إلا على أساس التجربة ، وإذا لم يتكون على
أساس التجربة ، لم يكن حكماً على الإطلاق . فلا ينبغي إذاً أن نخطط الأحكام
التقريرية بأحكام الفعل .

يرى جوبلو أن الحكم إما أن يكون مجرد تقرير بحسب بسيط ، وحينئذ لا تكون له جهة - وإما أن تقرر أن هذا الحكم ليس ضرورياً ، وأنه مع ذلك حكم ثابت ، وحينئذ يرتبط حكم ثان بالحكم الأول ، يقرر أن هذا الحكم ، لا تتحقق فيه الضرورة . وإما أن تقرر أن هذا الحكم يفرض بالضرورة على العقل ، لا بسبب استدلال ، وإنما بسبب تجربة ، وهذا التقرير أيضاً هو حكم ثان يرتبط بالأول .

يتساءل جوبلو : ما هو الحكم الذى ندعوه حكماً تقريرياً . هل هو الأول أى الحكم البسيط ؟ هل هو الثانى : وهو ما فصل إليه بحكم ثان له صفة مجبرة ؟ هل هو الثالث وهو ما فصل إليه بالتجربة ، ويجب بأنه لا توجد جهة فى الحالة الأولى ، وفى الحالتين الأخرتين يسكن هناك مكانان : الجهة والمقول .

الاحكام الضرورية : والاحكام الضرورية هى أيضاً تقرير - فهى إذاً تحتاج الى حكم آخر يثبت ضرورتها . ومعنى هذا أن كلمة الضرورة تحتاج وحدها الى ما يحققها . ويلاحظ جوبلو أن الاحكام الضرورية تحتل التاحيتين التى والإثبات . وقد قلنا من قبل إن كل حكم ضرورى يتضمن حكماً ممكناً ينقصه . فإذا قلنا أن (أ) هى بالضرورة (ب) فانا نستطيع أن أجزم من ناحية - أن (أ) ليست ب ، ومن ناحية أخرى إذا كان حقاً أن (أ) هى (ب) ، فليس هذا ناتجاً عن وضوح أولى بشىء ، ولا نتيجة لأسباب مسلمة . فالضرورة ليست إذاً خاصية صورية ، ولكنها مادة حكم آخر تضاف الى الأول .

الاحكام الممكنة : يرى جوبلو أن هذه الاحكام ليست لها خاصية صورية إطلاقاً . إن ما يمارض الحكم الموجب أو السالب ليس حكماً . والذى لا

يحكم على ما هو موجود ، حكماً ثابتاً ، فإنه ينتهى إلى أن يعلق دائماً حكمه أو بمعنى آخر ، ينتهى إلى الشك . ومع هذا فإن الذى يشك ، تكون لديه فكرة الحكم الذى يقوم بوضعه . إنه يفكر فيه ، ويصوغه بكل عناصره موضوعاً ومحمولاً ورابطة . ولكن شيئاً واحداً فقط يقصه ، هو الحكم بالفعل ، وهذا هو ماهية القضية نفسها ، انه يسأل ويستفهم ، ولكنه لا يحكم إنه لا يجب لا « نعم ، ولا ، بلا » ، وهما كافيان لنقل الإستفهام إلى حكم . لكن الإستفهام فى حد ذاته ليس حكماً . والاحكام الممكنة ليست أحكاماً إستفهامية . انها أكثر من ذلك . إنك تسأل « ما هى الساعة الآن » ، هذا حكم إستفهامى . وهو فى الحقيقة ليس حكماً على الإطلاق . وهو يختلف عن « أعتقد » ، « أظن » ، أن الساعة كذا أو كذا ! أو بمعنى آخر إن هناك إختلافاً كبيراً بين أن نقسامل عن شيء ، وليس هذا حكماً ، إنه لا يتضمن صدقاً أو كذباً ، وبين أن تبحث فيما إذا كان شيء ، صحيحاً ، وأن تثبت أنه ممكن فى شروط معينة وفى حدود معينة :

ويقرر جوبلو أن الاحكام الممكنة هى معرفة وجعل ، وتأكيده وشك ، فى الآن عينه ، وهى استفهام وتقرير حكمى . وتختلف عن الحكم الإستفهامى فى أن فيها « حكماً » ، والفرق بين الضرورة والامكان هو أن الضرورة محمول للحكم ثان هو موضوع الحكم الاول فهى ، حكم ثابت ، أو حكم يثبت ضرورة الاول ، بينما الامكان هو محمول حكم ثان موضوعه فكرة الحكم الاول ، ولا يمكن للامكان أن يعطى حكماً ثابتاً .

ويحلل جوبلو الامكان أبعد تحليل ، ويرى - فى اختصار أنه يقلل درجات وأنواعاً ، ويرى أنه موضوعى فى الأشياء ، ولا يرتبط بذاتية الحكم أما مرتبته أو درجته من اليقين فلا فصل إليها إلا بواسطة حكم آخر يقرر

هذا ، وهذا الحكم الآخر متباين تماماً عن الحكم الأول . وأخيراً إن مرتبة الامكان والاحتمال ومرتبة اليقين متباينة عن درجة الاعتقاد . وهذا يدل على أننا لسنا بصدد عاصية منطقية . إن المنطق يبحث الحكم في ذاته ، منفصلاً عن موضوع الذي يحكم . أما من يتردد في الحكم ، فهو لا يضعه على الإطلاق . أو أن التردد لا يصل إلى حكم على الإطلاق . أو يصل إلى حكم ناقص . ولا يبحث المنطق في هذا ، وإنما يبحث في هذا علم النفس . إن المنطق يقرر أن الحكم « يكون » أو « لا يكون » ، فإذا تم ، فإنه يكون حكماً كاملاً ، يقرر حقيقة ، تحتل الصدق أو الكذب .

ويرى جوبلو ، أنه لا توجد إذاً جهة للأحكام بل هناك أحكام للجهة ، ويقرر أن هذا لا يعنى أن المنطق يهمل بحث الضرورة والامكان . بل إن لها دورهما في المنطق ، ولكن هذه الضرورة والامكان لا تتحقق في المنطق بذاتها ... بل لا بد من حكم ثان يمين حقيقتها (١) .

وأخيراً ... إننا نرى أن جوبلو حل مشكلة الموجبات المعقدة في المنطق فهو ينكر إطلاقاً أن تكون الموجبات تعبيراً بأى صوره كانت عن الخواص الصورية للأحكام . ولكن المنطق يهتم بفكرتي الضرورة والامكان فيها ، وهاتان الفكرتان تحققان بواسطة حكم ثان ، يقرر إذا كان الحكم ضرورياً أو ممكناً .

• - رأى تريكو : أثرت نظرية جوبلو في منطق يتابع المنطق الأرسططاليسى متابة كاملة - هو تريكو . فيقرر أيضاً أن القضية المرجحة

تحتوى حكيم متبايزين - المقول وموضوعه نسبة محمول إلى موضوع ،
والجهة وهى التى تعبر عن جهة الحل . فاذا قلنا - إن من الضرورى أن
زيداحى - من الضرورى أن . هى الجهة ، وزيداحى ، هى المقول .
فينتج من هذا أن كل قضية موجبة تحل إلى قضيتين بسيطتين الواحدة تتعلق
بالموضوع والثانية تتعلق بالجهة ، وهذه الثانية تحل حكما على الحكم السابق الذى
تعبر عنه القضية الاولى .

نرى من هذا أن نظرية جريلو قد استقرت فى آخر كتاب عن المنطق الصورى
وأنها قبلت كحل لمشكلة الموجبات المعقدة ، هل هى بحث منطق أم لا ؟ هل تعبر
عن صورة القضية أو مادتها (١) .

تعيين عدد الموجبات : حاول منطقة العصور الوسطى - مسيحيين ومسلمين
تعيين عدد الموجبات ، وتختلف قوائمهم اختلافات هرضية . ولكن فى ضوء
النظرة الجديدة ، أى باعتبار الموجبات - مكونة من حكيم ، جهة وقضية ، أو
جهة ومقول - يكون لدينا ١٦ نوعا من الموجبات : إن كل جهة يمكن أن
تتشكل بأربع صور - الامكان والامتناع ، والحدوث (الاحتمال) والضرورة .
وكل جهة يمكن أن تكون موجبة أو سالبة ، فيكون لدينا اذا ثمانية ارتباطات
والحكم أو المقول من ناحيته اما أن يكون موجبا واما أن يكون سالبا وهذا
يعطى مع ارتباطات الجهة الثمانية ستة عشر ضربا . وهذه الاضرب الستة
عشر هى الآتية مع ملاحظة أن العلامة + تشير الى الإيجاب والعلامة - تشير
الى السلب .

$$E \left\{ \begin{array}{l} ١ - جهة الإمكان + مقول + \\ ٢ - جهة الإمتناع + + \\ ٣ - جهة الإحتمال + + \\ ٤ - جهة الضرورة + + \end{array} \right.$$

$$I \left\{ \begin{array}{l} ٥ - جهة الإمكان - مقول + \\ ٦ - جهة الإمتناع - + \\ ٧ - جهة الإحتمال - + \\ ٨ - جهة الضرورة - + \end{array} \right.$$

$$E \left\{ \begin{array}{l} ٩ - جهة الإمكان - مقول + \\ ١٠ - جهة الإمتناع - + \\ ١١ - جهة الإحتمال - + \\ ١٢ - جهة الضرورة - + \end{array} \right.$$

$$U \left\{ \begin{array}{l} ١٣ - جهة الإمكان - مقول - \\ ١٤ - جهة الإمتناع - - \\ ١٥ - جهة الإحتمال - - \\ ١٦ - جهة الضرورة - - \end{array} \right.$$

أما معنى الرموز A, I, E, U فهي ١

A تعنى جهة موجبة ومقولا موجبا E تعنى جهة موجبة ومقولا سالبا
I تعنى جهة سالبة ومقولا موجبا U تعنى جهة سالبة ومقولا سالبا .

أما تختلف أنواع أحكام الامكان والاحتمال والامتناع ، فلن نخوض فيها
في هذا الكتاب وقد أوسعنا الكتب العربية القديمة التي بين أيدينا بحثا ، وأما
في الكتب الأوروبية ، فخير مرجع لها كتاب : Rondelet . ولم نضف الأبحاث
الجديدة إلى التراث الأرسطاليسي أو المدرسي شيئا يذكر ، بل كانت كلها
في هذا النطاق .

الفصل الثالث

كم الموضوع

نظرية الأحكام الكلية والأحكام الجزئية من وجهة نظر « كم الموضوع » ،

سنبحث في هذا الفصل الأحكام والقضايا من ناحية كم الموضوع وأول ما نلقاه في هذا البحث هو تقسيم أرسطو . وقد قسم أرسطو القضايا - من هذه الناحية - إلى أربعة أنواع : ١ - القضايا الكلية : وهي القضايا التي تنظر فيها إلى الموضوع في كل ما صدقه ، وهي ذات سور هو كل والمثال للمفهور لها - كل إنسان فان : ٢ - القضايا الجزئية : وهي القضايا التي تنظر فيها إلى الموضوع في بعض ما صدقه وهي ذات سور هو بعض ، ومثالها بعض الناس أذكىاء . ٣ - القضايا المهمة : وهي القضايا التي يخلو موضوعها من ناحية الإشارة إلى الكمية أى لا سور لها ، ومثالها : الإنسان متحرك . ٤ - القضايا الشخصية : وموضوعها فرد ، ومثالها زيد إنسان .

هذه هي قائمة القضايا الأرسطاطاليسية من وجهة نظر « كم الموضوع » . ولكن هل القضايا المهمة والقضايا الشخصية هي أقسام قائمة بذاتها أم يمكن ردها إلى القسمين الرئيسين : القضايا الكلية والقضايا الجزئية ؟

أما القضايا المهمة فلا تكون صنفا قائما بذاتها ، وإنما هي تتبع السياق أو تتبع قصد من يتلفظ بها . فإذا قلت مثلا : الإنسان فان ، وأقصد بهذا

المعنى العام للمنطوق التاطق أو الإنسان من حيث هو إنسان ، فهذه القضية أو هذا الحكم كلى لأنه يساوى تماماً : كل إنسان فان . ولكن إذا قصدنا بالإنسان فان ، إنساناً واحداً معيناً ، فالحكم جزئى . ويرى مارتنان أننا ننظر إلى الموضوع الكلى - كالإنسان مثلاً - من حيث هو واحد ، لا بحسب الوجود الذى له فى الأشياء ولكن بحسب الوحدة التى له فى العقل ، وهذا ما يجعله يحدد القضية التى يستخلص فيها ، على أنها جزئية . فلا تأخذ الإنسان إذاً من حيث هو مفهوم ، له صفات ، ويصدق على عدد غير محدود من الأفراد . وهنا يكون الحل عليه كليا ، بل تأخذه باعتبارها وحدة عقلية ، تعبر عن موضوع جزئى فى قضية جزئية .

أما القضايا الشخصية ، فإن أرسطو والمناطق التقليدية من بعده ، يتفقون على اعتبارها قضية كلية . وذلك أن المحمول يحمل على كل الموضوع ، ونحن ننظر إلى الموضوع فى كل ما صدقه فى القضيتين الكلية والشخصية . وكانت - وقد وضع الحكم الشخصى - كنوع ثالث من أنواع الأحكام من ناحية ، كم للموضوع ، - وافق على هذا الرد ، لأن الموضوع فى القضية الشخصية وحدة لا تتجزأ ، وحينئذ يكون الحل على كل هذه الوحدة ، فهى إذاً قضية كلية .

غير أن هذه النظرة التقليدية للقضية الشخصية ليست صحيحة إطلاقاً ، فلا يمكن ردها إلى قضية كلية ، لأنه لا يتحقق فيها كل خصائص القضية الكلية ، ونحن نستطيع إجراء عملية تقابل فى القضية الكلية ، قبل نستطيع هذا فى القضية الشخصية ، إن التعريف الكلاسيكى للتاقص لا يمكن تطبيقه على القضايا وبلا حظ لاشيليه أن المقدمة الكبرى فى الشكل الأول من القياس لا يمكن أن تكون إلا كلية ، وتنبعد القضية الشخصية استبعاداً تاماً .

هذه الملاحظات لا تمنع مطلقاً من اعتبار انقسام القضايا والأحكام من ناحية الكم إلى قسمين كبيرين هما : (١) القضايا الكلية . (٢) القضايا الجزئية والقضايا - من ناحية الكم - ذات سور - فسور الكلية الموجبة كل ، وما في معناها والسالبة - لا واحد من - أو - لا شيء من - والجزئية الموجبة - بعض - ، والسالبة - ليس بعض - وليس كل

تقسم لاشيليه القضايا وتحليلها : لعل لاشيليه من أدق المناطقة المحدثين بحثاً للمنطق الصوري ، وقد وضع في بحث له عن القضية والقياس ... تصنيفاً جديداً للقضايا ، أصلياً ومبتدعاً في جزئه كبير منه ، ومستنداً على مميزات جديدة وأنواع أخرى للقضايا .

(١) القضايا الشخصية : وهي التي موضوعها على العموم وليس بالضرورة اسم علم - ولهذه القضايا صفتان أساسيتان أولها : أن الإيجاب مباشر فليس ثمة مكان تتدخل فيه أية فكرة أخرى بين الموضوع والمحمول ، فإذا قلنا : زيد إنسان ، فإننا نقصد بالحل هنا حل الإنسانية على زيد هذا - ثانيها : هذه القضية تمبر عن فعل ، عن شيء واقعي ، عن قيمة محسوسة معينة ، عن ارتباط عرضي .

(٢) القضايا الجممية الكلية : ومثالها - كل أفراد الأسرة أذكىاء ، فهي إذا مجموعة من القضايا الشخصية ، فإذا رمزنا للأسرة بالحرف (ا) ، كانت (ا) تشمل أو تساوي ا + ب + ج ... الخ ولهذه القضية الخصائص الآتية :

أولاً - الإيجاب هنا غير مباشر في الظاهر ، لأن بين ا ، ب ، ج والصفة التي يبر عنها المحمول - أذكىاء - توجد الفكرة (ا) ، فأفراد الأسرة أذكىاء من حيث إنهم أفراد فيها . ثانياً - القضية تمبر عن فعل ، فمسلاً يوجد بين

صفة المحمول وبين الموضوع أى رباط ضرورى . ثالثا - القضية معينة ، ذلك لأن كل المجموعة موجودة في الموضوع .

(٢) القضايا الجمعية الجزئية - ومثالها : بعض أفراد هذه الأسرة أذكىاء أو متعلون (أولا) الإيجاب هنا مباشر بمعنى موضوعى . (ثانيا) القضية تعبر كذلك عن مجرد واقعة بدون رباط ضرورى أو جوهرى . (ثالثا) إنها غير معينة لأننا لا نجد إلا عالما واحدا في المجموعة الكلية لأفراد الأسرة ، بينما الآخرون غير علماء .

(٤) القضايا الكلية أو العامة المعينة ومثالها : الإنسان أو كل إنسان فان . وخصائصها هى كما يأتى (ا) الإثبات غير مباشر ، وذلك أن الحل فيها على عدد غير محدود من الموجودات ، منظورا إليه لا كمجموعة ، ولكن كأفراد غير محصورين . وينتج من هذا معنيان : معنى القانون - صفة الإنسان تتضمن صفة الفان - ومعنى مادى واقعى ، إذا كان هذا الموجود إنسانا ، فهو فان . فالقضية إذن غير مباشرة ، فلكى تثبت هذه القضية ، لا بد من أن تتضمن عددا غير محدود بالقوة من الإقيسة ، لكى تثبت صحتها ، فإثباتها إذا يأتى بطريق غير مباشر . (ب) ينتج عن هذا أن القضية الكلية هى تعبير عن قانون ، من رباط ضرورى وأنها تقدم لنا صفة علمية بمعنى الكلمة (ج) هذه القضية معينة ، لأننا ننظر إلى ماتحتويه فى كليته .

(٥) القضايا الجزئية أو العامة اللامعينة - ومثالها بعض الناس غلظون . أولا - هذه القضية هى مرادفة للقضية الآتية : إن إنسانا ما يمكن أن يكون - بشكل ما - غلظا - حتى ولو لم أكن أعلم هذا . والاثبات هنا غير مباشر ، ولكن بشكل يختلف عن إثبات محمول القضية الكلية - ففى القضية الكلية

تستخدم صفة الإنسان كحد أوسط بين إنسان ما وبين تصور الثنائين وفي القضية الجزئية . الإنسان (١) هو الذي يمكن ويفترض أن توجد فيه صفة الإخلاص مع صفة الإنسان . ثانياً - القضية الجزئية تعبر عن قانون وعن فعل في الآن نفسه . هي تعبر عن قانون ولكن في صورة سلبية ، فالقضية تعني أن صفة الإنسان لا تستبعد صفة الإخلاص . وهي تعبر عن فعل وواقعة ، وهي تكون حينئذ من تطابق بحث في الوجود ممكن ولكنه ليس بالفعل . ثالثاً - هي قضية غير معينة - وذلك لأن الموضوع هو جزء غير معين كجموعة .

هذا هو مذهب لاشيليه ، لاشك أن فيه طرافة وإبداعاً ، غير أننا إذا طبقنا المنطق الكلاسيكي على تقسيمات القضايا عنده ، لوصلنا إلى النتائج الآتية :
١ (القضايا الكلية والشخصية والجمعية الكلية : هي القضايا الكلية في المنطق الكلاسيكي . ٢) القضايا الجزئية والجمعية الجزئية : تكون صنف الجزئيات .

غير أن لاشيليه لم يقبل هذه الردود . والسبب الهام لعدم قبوله إياها ، هو أنه يعتقد أن القضية الشخصية لا يمكن ردها للقضية الكلية ، للدور الذي تقوم به القضية الكلية كقدمة كلية في الشكل الأول للقياس . والامر كذلك فيما يخص القضايا الجمعية الكلية .

غير أن تصنيف لاشيليه - بالرغم من طرافته وعمقه - لا يخلو من مأخذ . فهو أولاً ينظر للقضية في مادتها أكثر منها في صورتها ، ونحن هنا بصدد الخواص الصورية للقضايا . وثانياً إن القضايا الجزئية ، ليست قضايا جمعية حقيقية ، حيث إن الموضوع لا ينظر إليه فيها من ناحية جمعية (٢) .

Lachelier : Etude sur le syllogisme p. 46 (١)

Tricot - Traite, p. 115 - 117 (٢)

تحليل جوبلو لنظرية الحكم : يرى جوبلو أن الحكم يكون كلياً إذا جلتا المحمول إما إيجاباً وإما سلباً على كل ماصدق الموضوع . ، وجزئياً إذا كان جزئياً . أو غير معين من ماصدق الموضوع . والموضوع نفسه قد يكون شخصياً أو جمعياً أو عاماً وذلك إذا كان يشير على التوالى إما إلى فرد واحد بذاته ، أو إلى مجموعة محدودة من الأفراد أو إلى صنف أو نوع غير محدودين وإذا كان الموضوع شخصياً ، لا يكون الحكم إلا كلياً . ويستخلص جوبلو من هذا « أننا نسمى كمية الأحكام الخاصة التي تجعلها إما كلية وإما جزئية . ونسمى ماصدق الأحكام الخاصة التي تجعلها إما شخصية أو جمعية عامة . والماصدق ليس بخاصية صورية بحث تماماً للحكم ، حيث إنه يستند على طبيعة الموضوع ، ولا يتوافق مع الحكم ، لأن كل حكم شخصي هو كلي ، وأن كل حكم جزئي له موضوع جمعي أو عام . »

والحدود الجمعية دور هام يختلف تقوم به في القضايا . وقد يكون لمجموعة محدودة من الموضوعات - كمجموعة - من الصفات ما لا يكون لمجموعة الأفراد التي يدخلون في هذه المجموعة . فالمجموعة هنا كلها تعتبر موضوعاً واحداً ولا يهم إطلاقاً أن تكون هذه المجموعة مفردة « المجلس البلدى ، أو جماعاً « أعضاء المجالس البلدية » . وأما ما له أكبر الأهمية ، هو أن ما ثبت أو ينفي ، إنما يتعلق بالمجموعة لا بالأفراد ، فإذا قلنا مثلاً أعضاء المجالس البلدية ناقشت بالأمس هذه المسألة ، فنحن نصل إلى حكم جزئي ، وهذا على عكس ما قلنا « إن أعضاء المجالس البلدية اقرعوا على مسألة من المسائل » إن هذا فعل مجلس بلدى نأخذه ككل غير منقسم ، أى نأخذه كوحدة .

وبلاحظ جوبلو أيضاً أن هذا ما - قد يكون جمعياً في استعماله العادى -

يمكن أن يكون عاما بالعرض ، إذا استعنا بدون النظر إلى المجموعة المتناهية من الموضوعات التي ينطبق عليها ، وإنما إذا نظرنا إلى الصفة المشتركة بين هذه الموضوعات فقط . فثلا إذا قلنا إن أعضاء المجالس البلدية شخصيات ذات تأثير في البلدة . فهذا الحكم عام إذا أردنا أن نقول إنه يرتبط بصفة عضو مجلس بلدى ، بصفة تعنى أن له تأثيرا أو سلطة أدبية معينة ، وهذا الحكم جمعى ، إذا قررنا أن كل واحد من الأفراد الذين هم أعضاء في المجالس البلدية ، وهو في الوقت عينه شخصية ذات نفوذ .

ولجوئنا لتفريق ممتاز بين الحكم الجمعى والحكم العام ، أن الحكم الجمعى يستند على الأحكام الشخصية التي يجمعها . إن المحمول قد ثبت أو ينشأ على كل المجموعة ، لأنه أثبت أو سلب من قبل على كل الموضوعات الفردية . وهذا هو الاستقراء الصورى ، والاستقراء الصورى ليس إلا إحصاء جميعا لقضايا شخصية . ومن الممكن أن نصل إلى الحكم الجمعى بواسطة قياس ، وهذا القياس لا يملأ شيئا جديدا ، لأنه لكى نصل إلى حكم جمعى مثبت أو مؤكد ، ينبغي أن تكون كل الأحكام الشخصية التي يتضمنها الحكم الجمعى مثبتة أو متضمنة ليقين والنيات المتضمن في الحكم الجمعى . أما الحكم الكلى فليس إحصاءا شاملا قائما على استقراء تام للقضايا الشخصية ، وإنما يقوم على فكرة التعميم . فالمحمول هنا قد ثبت أو سلب عن كل من الموضوعات الفردية ، لأنه أثبت أو سلب عن المجلس . فإذا استخرجنا أي حكم شخصى من الأحكام الكلية بواسطة القياس ، فنحن نصل إلى شيء جديد ، قد لا يكون مستخدما بالضرورة في الحكم الكلى كحكم كلى .

فالاستقراء الصورى أو الارسططاليسى يعطى أحكاما كلية ، قد تكون

مقدمات كبرى في أقيسة من الشكل الأول والثاني ، أقيسة ظاهرة فقط ، لا تستخدم إلا لكي تمهد في المقدمات الكبرى التي تحتويها أحكاماً معروفة من قبل . بينما الاستغراء الباطني والاستدلال عامة يمدنا بأحكام عامة ، هي مقدمات لأقيسة حقيقية . وهذه الأقيسة إذا لم تكن هي بذاتها برهنة استدلالية ، فهي عنصر ضروري لكل برهنة استدلالية ^{١١} .

الفصل الرابع

كيف الأحكام

نظرية الأحكام الموجبة والأحكام السالبة من وجهة نظر كيف الرابطة

كل حكم يجب أن يكون - عند أرسطو - إما وضع إثبات وإما وضع نفى
لشيء ما ، ويلتزم صدق الحكم أو كذبه من هذه الصفة للقضية. وقد تعود أن
يشار في المنطق الكلاسيكي إلى القضايا الموجبة بالرمزين A إذا كانت كلية
و X إذا كانت جزئية ، وإلى القضايا السالبة بالرمزين E إذا كانت كلية و O
إذا كانت جزئية .

١ - نظرية لاشيليه في القضايا الموجبة والسالبة :

وضع لاشيليه آراء عميقة عن أهمية العلاقات المتبادلة بين القضايا الموجبة
والقضايا السالبة ، سنعرض لها في إيجاز .

يرى لاشيليه أن القضية السالبة هي النفي البسيط للقضية الموجبة المتطابقة
مها . فمثلاً إذا قلنا زيد كريم ، فإن القضية السالبة هي زيد ليس بكريم . هذا
النوع من السلب يسميه لاشيليه بحقائق الفعل . فالقضية الموجبة ترمي إلى التعبير
عن حقيقة فعلية ، بينما القضية السالبة هي مجرد نقيض لها . وعلى هذا لا يكون
للقضية السالبة أية قيمة خاصة .

- غير أن لاشيليه يرى أن للقضايا السالبة قيمة بذاتها ، وأنها تعبر عن
الحقيقة بحد ذاتها . فمثلاً تعبر أية قضية موجبة ، والقضايا الكلية تعبر عن حقائق عامة ،
والقضايا الجزئية تعبر عن حقائق خاصة .

لها صفة القانون ، أو هي قانون عام يعبر عن حقيقة كلية : والسالبة كاللوجة في هذا . ف سواء إذا قلنا : كل إنسان فان أولا واحد من الناس بخالد - كل منها تعبر عن قانون معرّد ، وليس ثمة فرق بين الاثنين .

فإذا انتقلنا إلى القضية الجزئية الموجبة ، فيرى لاشيليه أنها تدلّ بمعنى سالب ، كأيّة قضية سالبة . فإذا أردنا أن تعبر عن نقض الكلية السالبة التي ذكرناها ، فنقول بعض الناس خالدون ، فإتينا في الحقيقة نضع سلباً ، أي نقض القانون العام الذي قرره القضية الكلية السالبة بحكم جزئي .

ويخلص لاشيليه فكره هذه فيما يأتي : إذ كنا بصدد قضايا لا نريد أن نعطيها غير حقائق فعلية ، أو لا نريد أن نجعلها تعبر إلا عن حقائق فعلية ، في هذه الحالة تتكون القضايا الصادقة هي للموجبة فقط . ولا تكون السالبة إلا سلباً للموجبة . وأما إذا كنا بصدد قضايا كلية وجزئية ، منظوراً إليها من ناحية أنها تعبر عن قانون عام ، فإن القضايا الكلية يكون لها قيمة سالبة - حتى في صورتها للموجبة .

وأخيراً يلاحظ لاشيليه أن قضية ما لا يجب أن تنفصل عن القياس التي تكون جزءاً منه ، وأن قيمتها للموجبة أو السالبة تستند على علاقة القضية بالمقدمة الكبرى تبعاً لضرورات البرهنة .

إن نظرية لاشيليه هي تحليل رائع لفكرة الإيجاب والسلب وترددهما في القضايا الكلية والجزئية . فما لا شك فيه أن الكلية السالبة تعبر عن قانون عام ، كما تعبر الموجبة . ولكن هل القضايا الجزئية الموجبة هي سالبة أو تعبر عن سلب ؟ أو هي دائماً نقض أو تضاد لكلية سالبة : إذا قلنا - بعض الناس

متعلون ، هل هي نقض أو ضد للكلية السالبة : لا واحد من الناس يتعلم ؟
أو هي نقض أو ضد للكلية الموجبة : كل الناس متعلون أو كل الناس جاهلون ؟
وثمة إشكال آخر : هل نحن نبدأ بالقانون العام ، كل الناس متعلون . أولا
واحد من الناس يتعلم ، ثم نحاول تحقيق جزئيات ما فيه . أو بمعنى آخر ، نرى
ما ينقضه من أحكام جزئية ، أم نبدأ بالأحكام الجزئية ، فنصل إلى أن بعض
الناس متعلون ، ثم نحاول تميم هذا الحكم على الناس جميعاً ؟ إذ رأينا ،
باحصاء شامل ، أن البعض من الناس متعلم ، والبعض الآخر كذلك ، حتى
نصل إلى أن هذه الأبعاض التي تكون الكل ، ينطبق عليها جميعاً محمول واحد .
فنصل إلى الحكم الكلي العام . فإن معنى هذا أننا ندخل إماماً أبحاث سيكولوجية ،
وإماماً في أبحاث تجريبية . الأولى لا تعنيها في بحثنا في المنطق ، والثانية تقودنا إلى
البحث في مادة القضية . وفي الحق إن بحث لاشيليه ، إنما هو بحث في مادة
القضية ، وليس على الإطلاق بحثاً في خواصها الصورية وقد أخطأ في هذا ، في هذه
الناحية ، ناحية الكيفية في الأحكام ، كما أخطأ نفس الخطأ ، في ناحية الكمية في
الأحكام ، بحث كلتا الناحيتين من وجهة مادية .

قيمة المحمول في القضايا الموجبة والقضايا السالبة : وقد وضع المنطق
الكلاسيكي مبدأين يقومان بدور هام في نظرية القضية عامة وفي نظرية العكس
المستوى . أما المبدأ الأول هو : يكون المحمول جزئياً في كل قضية موجبة . أى
أن المحمول يحمل فقط على جزء من مصادقه هو . فمثلاً إذا قلنا : كل إنسان فان
فإن معنى القضية أن كل إنسان من بعض الفانين . فالتروع الإنسان يدرج مع
غيره من أنواع تحت جنس عام هو « الفان » . أما المبدأ الثاني فهو : في كل

سالبة ، يكون المحمول كليا ، فشلا إذا قلنا : لا واحد من الناس بخالد . فإننا استبعدنا الإنسان كلية من جنس الخالدين . فحملنا « خالدا » بالنفي نفيا كاملا عن كل إنسان .

١ - رد القضايا السالبة إلى موجبة :

رأينا أن لاشيليه لم يسط القضايا الموجبة أو السالبة إلا قيمة نسبية . فكل قضية موجبة في رأيه يمكن أن تكون سالبة . والعكس صحيح أيضا ، ومع ذلك فإنه لم ينكر تمييز أوسط بين القضايا الموجبة والسالبة . ولكن بعض المناطق أنكر وجود قضايا سالبة . وأهم هؤلاء المناطق رونفیه ودى مورجان وبرجسون في المصور الحديثة . ولا نجد في المصور القديمة والوسطى سوى محاولة فائدة للسروردي يعيد فيها جميع أنواع القضايا إلى قضية واحدة هي القضية الكلية الموجبة الضرورية ويسميا بالبتانة (١) .

٢ - نظريات رونفیه ودى مورجان وبرجسون :

يرى رونفیه أن القضية السالبة - في أية صورة - كانت تساوى دائما قضية موجبة . فنحن نستطيع أن نعبر عن القضيتين لا واحد من الناس بسعيد أو بعض الناس غير عادلين بالقضيتين كل إنسان شقي أو بعض الناس ظالمون فمن هذا يستنتج أن القضية السالبة ترد إلى موجبة وتتكون بواسطة نفس العناصر : الشيء الوحيد المختلف هو أن المحمول أو الصفة بدلا من أن تكون محدودة كجنس يجد معين ، تتحدد بمجموعة شيء آخر غير هذا الحد المعين .

ويرى دى مورجان - كما رأينا من قبل - أنه لا توجد علاقة إلا بين أسماء

ولا توجد إطلاقاً علاقة بين أفكار . واستنتج دى مورجان من هذا أن كل القضايا موجبة : فإذا كانت السوالب هى فقط أعراساً لغوية أو تعبيرات لغوية بسيطة ، أمكن إذا التعبير عنها فى ألفاظ موجبة . فكل اسم سالب يعبر عنه باسم موجب ، ولا محل لإطلاقاً لوجود قضايا سالبة .

أما برجسون فقد عرض للأحكام السالبة وقيمتها فى كتابه « التطور المبدع ، وهو يصدد تحليل بارع ، لفكرة العدم ، فرد الأحكام السالبة إلى أحكام موجبة ، وأنكر وجود تصورات سالبة فى العقل . يقول : إن السلب هو إثبات من الدرجة الثانية ، إن القضية الموجبة تعبر عن حكم يحمل على شيء ، بينما القضية السالبة تحمل على حكم ، أى هى تثبت حكماً ، حمل صفة بالإيجاب على موضوع فإذا قلت : هذه اللوحة ليست بيضاء ، فلا أريد أن أعبر عن حكم يقرر أن اللوحة بأنها ليست بيضاء . أنا لا أدرك العدم أولاً أدرك غياب فكرة وإنما أنا أحكم على حكم يقرر أن اللوحة بيضاء . وعلاوة على هذا يدخل فى كل حكم سالب عنصر اجتماعى ، يتجاوز للمنطق والتفكير من حيث هما منطق وفكر : فللسلب إذا ماهية اجتماعية وتربوية ، وذلك لأن عمله هو أن يجيب على حكم إما ملفوظاً وإما بالقوة عند شخص آخر . فليس الحكم السالب إذن من حيث هو سلب أية قيمة منطقية فى ذاته وهو لا يكون إلا نصف فعل عقلى ، بينما يترك النصف الآخر غير معين ، فعل الشخص الآخر الذى يوجه الحكم إليه ، أن يعين هذا النصف الآخر غير المعين ، فالحكم السالب إذا لا قيمة له فعلية .

وينتهى برجسون الى القول بأنه لا توجد أحكام سالبة ولا أفكار سالبة وليس فى العقل لا وجود لتفسير الوجود . ويستخرج برجسون نتائج ميتافيزيقية من تحليله وعلى الخصوص النتيجة التى تقول : إن العدم هو فكرة مزعومة لا وجود لها .

٣ - نقد نظريات رونييه ودي مورجان وبرجسون :

يرى تريكو أنه يجب الاحتفاظ بالتقسيم الكلاسيكي للقضايا من ناحية الكيفية . للأسباب الآتية :

إن النظريات الثلاث وخاصة نظرية برجسون هي نظريات سيكلوجية أكثر من أن تكون منطقية . إنها تبحث في مادة القضايا فقط لا في صورتها . ويلاحظ ملاحظة في غاية الأهمية : وهي أنه حتى إذا كانت هذه النظريات ذات صبغة منطقية ، فإن رد القضايا السالبة إلى الموجبة إنما هو تلاعب لفظي أو هو تبسيط لفظي ظاهر . وقد ثبته جون استوارت مل إلى هذا من قبل ورأى أن هذا الرد هو أمر لفوي . وأن التمييز الرئيسي هو بين واقعة ولا وجود هذه الواقعة ، بين رؤية شيء وعدم رؤيته ، بين فيصر ميت وفيصر غير ميت ، لأنه تمييز حقيقي ، ويعمل على الوقائع .

وليس من العفة أن يقول برجسون إن الحكم السالب هو حكم تربوي واجتماعي . وقد عبر جوبلو عن هذا في صورة أدق حين قال « إذا قلنا إن الحكم السالب جدلي وخطائي ، فإن الصفة تطبق على الأحكام الموجبة أيضا فهي أحيانا جدلية وخطائية أو تربوية واجتماعية . إن الموجبة أو السالبة تستخدم إما بالقوة وإما بالفصل لنقض حقيقة ما ، فكل منها تستخدم فيما تستخدم فيه الأخرى . ويقرر جوبلو أن كل حكم موجب أو سالب يتضمن رفض حكم مناقض ، (١)

٤ - الأحكام اللاحقة :

يوجد بجانب الأحكام الموجبة والأحكام السالبة نوع ثالث من الأحكام سمي بالأحكام اللاحقة ، والسلب فيه لا يكون سلباً للرابطة ، ولكن للمحمول فنقول مثلاً : النفس هي غير قانية . وقد كان أرسطو أول من تنبه إلى وجود أسماء غير محدودة ، ويبدو أنه قبل أيضاً وجود قضايا غير محدودة ، لأن أداة التي يمكن أن تلحق إما بالرابطة وإما بالمحمول . ولكن كانت أول من وضعها بوضوح في قائمة مقولاته المشهورة ، واعتبرها قسماً قائماً بذاته . ولكن لوحظ أن هذه الأحكام لا تعنى على الإطلاق المنطق الصوري بل أدخلت في مباحث المنطق المتسامي أو هي منه . ويوافق كانت نفسه بقية المناطقة في أنه يجب إخراجها من مجال المنطق الصوري البحت .

ويرى هاملان أنه لا مكان لها في المنطق الصوري ، لأنها تجهل معنى التي وذلك حين تحمل السلب على حد ، وتحمل حمله على الرابطة . هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى إن من الواضح أن اثبات صفة منفية (أ هي لا ب) يوازي سلب صفة موجبة (أ ليست ب) . فالفرق إذًا هو صناعة لفظية ، أمر لغوي ، يستند على خصائص لغوية تبيح استخدام كلمات سالبة هي تعبير في الحقيقة عن أفكار موجبة .

أما الاستاذ جويلو ، فيرى أن الأحكام اللاحقة هي أيضاً من مباحث المنطق المتسامي . وأن حل هذه المسألة يقوم على أساس النظر في المحمول ، هل هو تصور موجب أو سالب ، فإذا كان سالباً وكانت الرابطة موجبة ، سمي الحكم لا محدوداً ووصلنا إلى هذا القسم الثالث . ونحن نرى في إستمانا السادس اللغة كثيراً من المحمولات تحمل نفياً أو عدماً أو تحديداً . إنها إما سالبة وإما

تحمّل معنى السلب . وما لا شك فيه أنه من الممكن أن تعدل السلب إلى الرابطة أو إلى الفعل . ولكن بما لا شك فيه أن نجد في اللغة كثيراً من استعمالات الألفاظ المحدودة والقضايا المحددة وقد نتج عن قبول القضايا أو الأحكام اللامحدودة أربعة أنواع من الأحكام :

- ١ - حكم موجب ذو محمول موجب أ هي أ .
- ٢ - حكم سالب ذو محمول موجب أ ليست هي ب .
- ٣ - حكم موجب ذو محمول سالب أ هي لا أ .
- ٤ - حكم سالب ذو محمول سالب أ ليست ب .

يرى جوبلو أن هناك إذا أربعة أنواع من القضايا في باب الكيفية لثلاثة ، بل قد يكون أكثر .

ويرى جوبلو أن القضايا من النوع الرابع كثيرة الإستعمال . وبطني مثالا على هذا النوع المثالين الآتين : هذه المسألة ليست بغير ذات أهمية ، وهذه الحادثة ليس من المستحيل أن تحدث ، في هذين المثالين نجد صورة القضية أ ليست لا ب متحققة . وهذه القضية هي إثبات في صورة اعتراض ضد اعتراض ضد إثبات . ويلاحظ أن قائمة القضايا التي تشير إليها هذه القضية غير محدودة . وكذلك إذا قلنا - هذه اللغة ليست غالية من علم الجمالة ، فإن نفس الصور لا تتحقق فيها . ومن الواضح أن القضية الثالثة لا تختف إلا في صورتها اللفظية عن القضية الثانية . إنها تمبران عن نفس الحكم . والخلاف أيضاً لفظي بين القضيتين الأولى والرابعة ولكن هذا الخلاف يتضح في اللغات الأجنبية أكثر ، حيث يوجد فيها زوجان من الصفات يحملان من السهولة بمكان صوغ الحكم الواحد نفسه إما بقضية موجبة وإما بقضية سالبة . فن هذه الأمثلة legal - Inegal

(متساوى وغير متساوى) أو Mortel, Immortel (فان وخالد)
 Juste, Injuste (عادل وغير عادل) وقد يكون أحد هذين التعبيرين أكثر
 وضوحا وأكثر استعمالا من الآخر.

يستتج جوبلر أن المسألة لفظية ، وأن القضية الثالثة تعود إلى الثانية والرابعة
 إلى الأولى . فليس ثمة إذاً إلا نوعان من القضايا أو من الأحكام، الحكم الموجب
 والحكم السالب . الأول هو إثبات صفة موجبة ، والثاني هو نفي صفة موجبة .
 ولا حاجة على الإطلاق إلى افتراض وجود نوع ثالث من الأحكام هو الأحكام
 اللا محدودة ، إنها فقط نتاج تحليل لغوى انطوى غير منطقي^(١).

الفصل السادس

نظرية كم المحمول

الاحكام منظورا اليها من وجهة نظركم الموضوع

وكيف الراجعة وكم المحمول

بسم المرحوم

المؤلف

أقام المنطق الكلاسيكي تقسيم القضايا التقليدية الى المحصورات الأربع على أساس النظرية الى كم الموضوع ، وأهمل النظرية الى كم المحمول . ولكن المنطق الإنجليزى هاملتون تقدم بنظرية في كم المحمول ، حاول بها فيما يظن أن يتلافى نقصا في الاحكام والقضايا التقليدية ، وسنعرض لهذه النظرية وما وجه إليها من إقتادات .

لازلم

حاول هاملتون ، - متأبعا كانت ، أن يعرف المنطق أو التحليل الجديد كعلم صوري بحد ، مجرداً من كل تجربة ، قائماً فقط بقوانين الفكر الضرورية بدون أن يستمد شيئاً من الحدس أو المعرفة المباشرة . فليس للتحليل الجديد من موضوع سوى قوانين الفكر ، ولكن قوانين الفكر كلها ، سواء أكانت مصرحة أو متضمنة ، تدخل في موضوع المنطق . ولهذا السبب - ومتابعا لجورج بنتام - ومتفقا مع ملوسون ، ودى مورجان حاول هاملتون أن يرفع المنطق الارسططالي الى لى درجة من الكمال ، وذلك بتخليصه من العناصر الخفية أو المظلمة التى تحتويها القضية والقياس وقد خصص معظم جهده العقلى لتحليل القضية ، فاستدعى نظره أن المنطق الكلاسيكى أهمل النظرية الى كم المحمول والسبب في هذا ضد

هاملتون - أننا نقيم في الواقع نظرية التصور على أساس المفهوم ، وإذا فعلا هذا .
 أهمنا النظرة إلى كم المحمول ، إذا كونا القضية أو الحكم من هذه التصورات . ولكن
 هل يمكننا إهمال النظرة إلى كم المحمول إذ قلنا مثلا : الإنسان - من بين الحيوانات
 - هو وحده أناطى - هل نستطيع أن نستبعد استبعاداً أولياً من تحليلنا كم
 المحمول ؟ إنه من ناحية المبدأ ، وفي جميع الأحوال بلا استثناء نحن نأخذ في
 اعتبارنا كم المحمول ، وإن كان يحدث هذا ضمناً لا تصريحاً ، كما أننا نفكر من
 ناحية الما صدق ، كما نفكر من ناحية المفهوم تماماً إذا حللنا عملاً على موضوع أليس
 يعني هذا أننا نذكر في للموضوع ونضعه تحت فكرة عامة معينة ؟ وذلك لأن
 التصور هو صفة عامة لمجموعة من الأفراد ، ففهوم الكثرة أو التصنيف الما صدق
 متضمن - من حيث المبدأ في كل حكم فإذا حللنا أية قضية ، فانه يجب أن نعلم إلى
 أى صنف من الاصناف ، أو إلى أى جزء من هذا الصنف ، ينتمي الموضوع .
 وينتج عن هذا إقامة مساواة حقيقية رياضية بين كمية المحمول و كمية الموضوع ،
 وفي هذه يكون حدا القضية مطردين . فتصير القضية المدرسية الموجبة معادلة ، ^{الفرق} _{والفرق}
 تحل فيها علامة المساواة = مكان الرابطة . أما القضية السالبة فتعبر - على العكس ^{الفرق} _{والفرق}
 - عن إمتناع أو إستحالة وضع القضية في هذه المعادلة يرى هاملتون أننا نوضح
 القومض الذي يحيط بشئ متضمن في أساس القضايا ، وعمل المنطق هو أن يصرح
 بما هو متضمن في العقل . *

ينتج من هذه النظرة الجديدة تغييرات عامة في التقسيم التقليدي للقضايا
 حيث أن هذا التقسيم لا يعتبر غير د كم ، الموضوع و د كيفية ، الرابطة فتج
 عن هذا أربعة أنواع من القضايا : أما إذا أضفنا كم المحمول ، فإتأ توصل
 إلى ثمانية أنواع منها وهذه هي الأنواع الثمانية - مع أمثلة هاملتون نفسه ،

والرموز التي وضعها علومسون .

١ - موجبات الكل الكليات *Les Toto totales affirmatives*

ومثالها . كل مثلك هو كل شكل هندسي له ثلاثة أضلاع . ويرمز بـ \vdash

القضايا بالرمز U

٢ - سالبات الكل الكليات *Les Toto totales négatives*

ومثالها لا واحد من المثلثات هو أى مربع . ويرمز لهذه القضايا بالرمز $\bar{\vdash}$

٣ - موجبات الكل الجزئيات *Les Toto partielles affirmatives*

ومثالها : كل مثلك هو بعض الأشكال الهندسية . ويرمز لها بالرمز \vdash

٤ - سالبات الكل الجزئيات *Les Toto partielles négatives*

ومثالها : لا واحد من الثلث هو بعض الأشكال الهندسية ذات الأضلاع

المساوية ويرمز اليها بـ U

٥ - موجبات الجزء الكليات *Les parti totales affirmatives*

ومثالها : بعض الأشكال الهندسية هي كل المثلثات ، ويرمز اليها بالحرف γ

٦ - سالبات الجزء الكليات *Les parti totales négatives*

ومثالها : بعض الأشكال الهندسية ذات الأضلاع المتساوية ليست هي أى

مثلك ويرمز اليها بالحرف $\bar{\gamma}$

٧ - موجبات الجزء الجزئيات *Les parti partielles affirmatives*

ومثالها : بعض الأشكال الهندسية ذات الأضلاع المتساوية هي بعض المثلثات

ويرمز اليها بالحرف γ

٨ - سالبات الجزء الجزئيات *Les parti partielles négatives*

ومثالها : بعض المثلثات ليست بعض الأشكال الهندسية ذات الأضلاع

المساوية ويرمز إليها بالرمز (.) . ويلاحظ أن طومسون وسبالدينج لم يقبلا
سالبات الشكل الجزئيات ولا سالبات الجزء الجزئيات مع موافقتها لهاملتون في
نصوده للقضايا الأخرى : ويلاحظ أن هذه النظرية تستدعي تغييرات عميقة في
نظرية القياس الكلاسيكي .

١ - نقد نظرية هاملتون

يقند تريكو نظرية هاملتون - في فرضها العام - أن من مجال المنطق أن يبين
ويوضح ما هو متضمن في العقل . إن هذه العملية تدخل في نطاق علم النفس
ولا يعنى بها المنطق البحث . إن المنطق من حيث هو منطق لا يبحث فيما هو متضمن
في بنية العملية العقلية ، وليس من فائدة تذكر أن نخطط ما هو سيكلوجي
بما هو منطقي .

أما من ناحية كم المحمول ، فليس فيها ثمة إبداع جديد أو أصالة جديدة .
إن الاعتراضات التي أثارها هاملتون عن عدم كفاية منطق أرسطو ليست جديدة
على الإطلاق . إن أرسطو نفسه تنبه إليها . ثم علق عليها أمونيوس وبويس
والبرت الكبير ، ثم هاجمها القديس توما الاكوييني بعد ذلك .

وعلا لا شك فيه أن نقطة البدء في نظرية « كم » المحمول ليس متفانتاً على
الإطلاق . إن هاملتون لم يفعل أكثر من أنه غلاف الأخذ بالجانب الماصدق
للمنطق الكلاسيكي متأثراً في هذا بالمدرسين في عصر الانحطاط وللماصدق أهميته
في المنطق ، وله مكانه المشروع ، ولكن بعد المفهوم . إن من الخطأ فهم المنطق -
كما يفهمه هاملان وروديه - قائماً على المفهوم فقط ، ولكن من الخطأ أيضاً أن
يفهم - قائماً على الماصدق فقط (١) .

ويرى جوبلو أن نظرية كم المحمول موجودة من قبل في المنطق الكلاسيكي ،
فليس من الصحيح إذا أن هاملتون قلب النظرية التقليدية تماما حين أعطى المصدق
مكانا لم يكن له من قبل ، إنه على العكس حاول أن يقل المنطق إلى ميكانيكية بحثة
سادت عصور الانحطاط المدرسي ، ميكانيكية ضحت بمضمون التصورات
وأرجعت المنطق إلى قوالب لغوية عانى العقل الإنساني منها الكثير ، مضحية
بالعلاقات المنطقية التي هي أساس الاستدلالات والبرهنة - وأخيرا نلاحظ أن
أهم ما يعنينا في فكره ما هي العناصر التي منها - تكون مفهومه . أما أن ننظر
فقط إلى المصدق في ذاته ، في الحالة المجردة له ، فلا نصل إلى إدراك كامل وإذا
ما أهمل المصدق الاستناد إلى مفهوم سابق ، فلا يكون المصدق ماصدا إذا
أو فردا لنصف على الإطلاق (١) .

ونلاحظ أيضا أن تصنيف هاملتون للدرجات إنما يقوم على اضطراب .
وعدم دقة ، إن من المروء أن المحمول يكون - دائما جزئيا في نظرية
العكس المستوى أي أنه ينظر إليه في جزء من ما مدنه . فإذا قلنا : الإنسان
فإن معناها أن الإنسان هو من بعض القوانين . فليس للمحمول إطلاقا ما صدق
كلى ، يسمح باطراده مع الموضوع ويسمح باستبدال الرابطة المنطقية بعلامة
المساواة الرياضية . يرفض هاملتون هذا المبدأ ، ولا يتردد في أن يعطى ماصدا
كلية لمحمول قضاياء الموجبة $U. A. Y. I$ وفي الحقيقة إن ثمة اضطرابا
وغموضا حدث في فكره - نتج عن نظره في طبيعة علاقات المصدق في
القضايا المتعكسة . ولناخذ المثال الآتي من القضية الموجبة الكل الكلية U .
كل ملكت هو كل شيء هنسي ذو اضلاع ثلاثة . يرى هاملتون أن المحمول

يتعلق تعلقا كاملا بالموضوع وأنه مطرد معه ، لأنه لا يوجد خارجا عن
كل مثلك ، كل شكل هندسى ذو ثلاثة أضلاع . ولكن هاملتون لا يدرك
أننا هنا بصدد إيجاب جديد ، يعبر عنه فى قضية جديدة ، القضية المعكوسة
التي تقول : كل الأشكال الهندسية ذات الثلاثة أضلاع هى كلها مثليات .
هذه القضية تجيب عن شئ جديد ، لم يوضع أولا . ومعنى هذا أن
القضية الموجبة الكل الكلية U تنحل إلى قضيتين تجيب كل منهما عن شيئين
مختلفين هما :

١ - كل مثلك هو شكل له ثلاث أضلاع .

٢ - كل شكل هندسى له ثلاث أضلاع هو مثلك . ومن المهم أن نلاحظ أنه
فى أية قضية من هاتين القضيتين يؤخذ المحمول جزئيا .

وأول من قلبه إلى هذه الحقيقة من رجال المصور الوسطى دو القيلسوف
اليهودى لى بن جرسن Levi Ben Carson وفى المصور الحديثة جون
استوارت مل .

ويقرر تريكو - نتيجة التحليل الرابع للقضية الموجبة الكلية U وأنها
تنحل إلى قضيتين ، أنها قضية غير مشروعة أى لا محل لها ، وكذلك القضية
الموجبة الجزء الكلية Y وزيادة على ذلك ، أن المحمول - فى هذه القضايا يحمل
أو يصف موضوعات كلياً ، وينقل وينشر على الأفراد للتضمنين فى هذا
الموضوع ، فإذا حل المحمول حلاً كلياً ، فإنه سينطبق أيضاً - إنطباقاً كلياً ،
على كل فرد ، وهذا خلف ، لأنه من المستحيل أن نقول : بعض المثلث هو كل
شكل هندسى ذو ثلاثة أضلاع .

أما القضايا الموجبة الكل A. والقضايا الموجبة الجزء الجزئية I ...

حيث يحمل المحمول حملاً جزئياً ، فلا يوجه إليها هذا الاعتراض ، لأن هذه القضايا تخضع للقواعد الكلاسيكية . ومع ذلك فليس ثمة فائدة على الإطلاق من أن نصرح فيها بكم المحمول .

أما إذا انتقلنا إلى القضايا السالبة فإن تصنيف هاملتون يفرض أيضاً حيث أنه يضاد المبدأ الذي يقرر أن المحمول هنا مستغرق ، أى تنظر إليه في كل ماصدقه فإذا قلنا الإنسان ليس بطائر ، معناه أن الإنسان ليس من أى نوع من الطيور . فالمحمول إذاً ليس ما صدقاً جزئياً يسمح باطراده مع الموضوع ، ولا يسمح أيضاً بوضع علامة للسواة = مكان الرابطة : إن هاملتون ينكر هذا المبدأ في قضايا الاربعة السالبة . ثم إن برهنته تستند على التباس تبه إليه استيوارت مل ، ودي مورجان . وهذا الالتباس يأخذ أيضاً من طبيعة علاقات الماصدق في القضايا المنعكسة . فثلاً القضية السالبة الشكل الجزئية : كل مثلث ليس بعض الأشكال الهندسية عكسها بعض الأشكال الهندسية ليس مثلاً . يقرر هاملتون أن المحمول « بعض الأشكال الهندسية » يحمل في جزئيته . وهذا خطأ ، لأنه كلى . ويبدو أن هاملتون يتلاعب بالنقط « بعض » بعض تمنى عددا ماغير معين . فإذا أخذناها في هذا المعنى ، فلنأخذ تخصص بالتأكييد المحمول ، ولكن حينئذ تمنى القضية الموضوعية « كل مثلث ليس عددا ما من الشكل الهندسى » ليس حتى واحداً ، أو اذا فضلنا أن نصورها كالتى : كل مثلث ليس كل الأشكال الهندسية . وليس هذا بالتأكييد المعنى الذى أراد هاملتون أن يعطيه لقضيته وقد تمنى « بعض » نوعاً ما معينا . ففي حالة المثال الذى اخترناه تكون هذه أو تلك الأنواع « الهندسية » حداً كلياً (أو شخصياً) مأخوذاً في كل ما صدقه ، ويستبعد أو يخرج الموضوع بالكليّة .

من هذا التحليل ينتج أن القضايا السالبة الكل الجزئية ، والسالبة الجزئية ليست مشروعة ، ويجب أن تهمل لأنها - فيما يقول مارتان بحق - هي صادقة وكاذبة في الآن عينه .

أما القضايا السالبة الكل الكلية E ، والقضايا السالبة الجزء الكلية ، فلا تخرج صورتها عن قواعد المنطق الكلاسيكي ، ولكن لا فائدة منها أيضا .

فالتقسيم الرابعي للقضايا ، هو التقسيم الحقيقي الواقعي ، والذي يستجيب لمطالب المنطق الصوري ، وعليه يقوم القياس . وسنحاول أن نذكر فقره موجزة عن فكرة استغراق الحدود في القضايا الأربع ، وذلك لأهمية هذه الفكرة في مبني القضايا والقياس . المقصود باستغراق حد ما في قضية شمول الحكم الواقع في هذه القضية إيجابا أو سلبا لكل ما صدقات هذا الحد ، فإذا تحقق شمول الحكم ، كان الحد مستغرقا ، وإذا كان الحكم لا يشمل إلا جزءا غير معين من ما صدق هذا الحد ، كان غير مستغرق . وإذا طبقنا هذا التعريف على القضايا الأربعة نتج لنا ما يأتي :

١ - أن الكلية الموجبة : تستغرق موضوعها فقط ، كل إنسان فان نحن نحكم على كل إنسان بأنه فان ، ولكن لا نستطيع أن نقول إن كل فان إنسان : الإنسان ليس هو كل فان ، فهناك أنواع أخرى لا تخصى تدرج تحت الفان .

٢ - وأن الكلية السالبة : تستغرق موضوعها وعمولها . لا واحد من الناس بجماد . وفيها يتحقق أن كل فرد من أفراد الموضوع محكوم عليه بأنه ليس فردا من أفراد المحمول ، ولا أى فرد من أفراد المحمول محكوم عليه بأنه ليس فردا من أفراد الموضوع . فليس فرد من أفراد الإنسان - في المثال الذي ذكرناه من أفراد الجماد . والعكس أيضا صحيح .

٣ - وأن الجزئية للوجبة : لا تستغرق موضوعها ولا محمولها . بعض الطلبة أذكيا ، الحكم هنا ينطبق على جزء فقط من الطلبة ، كما ينطبق أيضا على جزء من الأذكيا . فهناك طلبة غير أذكيا وهناك أذكيا غير طلبة . فلم يشمل الحكم لاكل أفراد الموضوع ولا كل أفراد المحمول ، فهو غير مستغرق في الاثنين .

٥ - وأن الجزئية السالبة تستغرق محمولها فقط : بعض طلبة الجامعة ليسوا حسنى الأخلاق . أو بعض طلبة الجامعة ليسوا قرويين . لا يمكن استغراق الموضوع هنا ، إذ سبق كلمة بعض له يمنع من استغراقه ، ولكن المحمول مستغرق ، ذلك أننا سلبنا عن بعض طلبة الجامعة هؤلاء أنهم قرويون .

ويمكننا أن نقول إن القضايا الكلية تستغرق موضوعها ، بينما القضايا الجزئية تستغرق محمولها .

مستقرا جدول يوضح استغراق الموضوع والمحمول

المحمول	الموضوع	القضية	
غير مستغرق	مستغرق	الكلية الموجبة	A.
مستغرق	مستغرق	الكلية السالبة	E
غير مستغرق	غير مستغرق	الجزئية الموجبة	I
مستغرق	غير مستغرق	الجزئية السالبة	O

ويوضح من هذا الجدول الآتى :

١ - أن القضايا الكلية موضوعها مستغرق .

٢- أن القضايا الجزئية موضوعها غير مستغرق :

٣- أن القضايا الموجبة محمولها غير مستغرق .

٤- أن القضايا السالبة محمولها مستغرق .

ملاحظة : أحيانا تكون القضية الكلية الموجبة مستغرقة الموضوع والمحمول إذا كانت العلاقة بين الموضوع والمحمول من حيث الماصدق علاقة مساواة أو تطابق مثل قولنا : (كل انسان حيوان مفكر) .

وسنحاول أن نبين بالدوائر الآتية استغراق الحدود في القضايا ، وهي ستوضح الفكرة أكبر توضيح وسنرمز إلى الموضوع بكلمة (م) وإلى المحمول بكلمة (ح) .

ب - الكلية السالبة

B



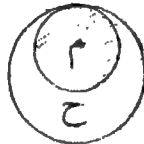
د - الجزئية السالبة

O



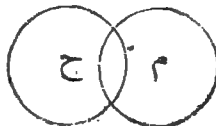
ا - الكلية الموجبة

A



ج - الجزئية الموجبة

I



الباب الثالث

الإضافة

الاحكام الحلية والاحكام الشرطية المنصلة

والاحكام الشرطية المنفصلة

وضع وكانت ، مقولة الاضافة - كما رأينا ، ووضع تحتها الانواع الثلاثة من الاحكام - الاحكام الحلية والاحكام الشرطية المنصلة والاحكام الشرطية المنفصلة ، أما الاول - فهي ما يكون الإثبات أو النفي مطلقا فيها : س هي ب . أو هي التي تثبت أو تنفي بين حدين - علاقة محمول بموضوع . أما الثانية - فهي ما يكون الإثبات والنفي فيها واقعا تحت شرط ، فهي التي تثبت أو تنفي بين حدين - علاقة مقدم بتال - إذا كان ا هو ب ، فإن س هي د : أما الثالثة : فهي ما يكون الإثبات والنفي فيها بواسطة طرف آخر . إما س هي ب وإما ق هي ر . فالإضافة إذاً هي التي تحدد نوع القضية أو الحكم على أساس نوع العلاقة بين حدين أو بين قضيتين ، بين طرفين على العموم . ويرى الاستاذ كينز أنه لا يمكن أن توضع الأنواع الثلاثة للإضافة على قدم التساوي في تقسيم ثلاثي . والسبب في هذا أن القضية الحلية تظهر كمحصلة في التوحيين الآخرين ، فالتقدير بين القضية الحلية من ناحية ، والقضيتين الإخيرتين من ناحية ثانية ، يختلف عن التقدير بين كل من القضيتين الأخيرتين ، فلذلك من الأنوحي أن نقسم القضايا من ناحية

الإضافة إلى قسمين : قضايا محلية وقضايا مركبة . ويمكن من الأفضل للبحث أن نحفظ بتقسيم « كانت » (١) .

ويلاحظ جوبلو أن الرابطة في الأحكام المحلية مختلفة عنها في الأحكام الشرطية . ففي الأولى الرابطة رابطة التضمن ، وفي الثانية رابطة المقدم بالتالي أو المبدأ باللازم أو بمعنى آخر العلة بالمعلول ، وسنعرض للأنواع الثلاث بالتفصيل .

(١) القضايا والأحكام المحلية

القضية أو الحكم المحلي :

يتكون القضية أو الحكم المحلي إذا من حدين ، موضوع ومحمول هو صفة لهذا الموضوع ، ثم رابطة . والموضوع والمحمول - في اللغة الكلاسيكية - هما مادة القضية ، والرابطة هي صورتها أو نفسها ، أو العنصر الموحد . وسنبحث عناصر القضية المحلية كلا على حدة .

المحمول :

يقول جوبلو « إن المحمول هو فكرة مجردة ، وماهية أنه لا يكون ذاتا ولكن صفة ، أو تعينا لذات ، ويجب أن تكون هذه الفكرة المجردة أعم الأفكار أي يجب أن تكون تصورا . ومع ذلك فهناك أحكام محلية - يكون محمولها ، خاليا من الصفة العامة السلبية ، ويكون كال موضوع ، حدا جزئيا ، أو مشخصا .

وفي هذه الحالة يعبر الحكم عن تشابه معنيين أو تعبيرين مختلفين لموضوع واحد تشابها وتماثلا كاملا . ومن الأمثلة على هذا : أنا من تبحث عنه ، باريس عاصمة فرنسا . ويمكن أن توضع هذه الأحكام في صورة سائلة : باريس ليست عاصمة فرنسا ، ونلاحظ أن المحمول هنا ليس عاما ولكنه دائما معنى مجرد . فهو صفة أو مجموعة من الصفات التي تجعل حدا ذاتا مشخصة . ويمكن أن يكون حينئذ الحد إسما عاما ، وذلك أننا يمكننا عكس تلك القضايا عكسيا مستويا . فثلا باريس عاصمة فرنسا تعكس إلى عاصمة فرنسا هي باريس . غير أننا نلاحظ أن الاسم العلم يغير قيمته طبقا لوضعه ك موضوع أو كمحمول ، وإذا ما تغير وتحول إلى محمول . فإن معناه يتغير أيضا ، ويتصف بصفة التجريد . فإذا كان موضوعا ، فإنه يعنى ذاتا محسوسة - فباريس ك موضوع - تعنى المدينة بما تحويه ، حاضرها وماضيها ، حقيقتها المادية ، موضعها الجغرافى ، كما يعنى اسمها أيضا أهميتها المعنوية والاجتماعية والسياسية . وكمحمول ، فإنه يعنى صفة مجردة ، ولا يكون أكثر من تعيين لاسمى ، فباريس كمحمول تعنى أنه لعاصمة فرنسا صفة ، من بين الصفات تحمل عليها ، أنها تدعى باريس . ويرى جويلو أن تغيير قيمة الكلمات هذه ينتج من وظيفة القضية الخلية نفسها ، وهى أنها تصف موضوعا ، فينتفى أن يكون الموضوع موضوعا دائما ، والمحمول محمولا دائما .

ولا يستند المعنى المنطقي الحقيقي للأحكام على علاقتها فقط بالعناصر المكونة لها ، بل على غايتها . الغاية من الحكم تتغير طبقا للسؤال الذى يجيب عنه الحكم ، إذا كانت الغاية هى الوصف ، أو بمعنى أدق الحمل فيجب أن يكون المحمول صفة ، أو دلالة على صفة . أما إذا كانت الغاية

هي تبين طبيعة شيء ، فإن المحمول قد يكون إسما ، يشرح الحد الذي يكون موضوعا (١) .

الرابطة

الرابطة أو فعل الكينونة هي المنصر الجوهرى للقضية أو هي صورتها وهي كلمة في اللغات الأوروبية ، ورابطة ضمنية في اللغة العربية ، هذه الكلمة أو فعل الكينونة ، تحوى فكرة الزمن ، علاوة على معناها الخاص ، وعلى هذا فأى جوه منفصل لا معنى له بذاته ، إن الرابطة هي دائما رمز لأشياء تحمل على أشياء أو لصفات ، لصف بها الأشياء . والرابطة تختلف كل الاختلاف عن الحدين الآخرين في أن لها معنى زمانيا . ويرى أرسطو والمدرسيون من بعده ، أن هذا هو أم ما يكون ماهيتها . ويرد على هذا بأنه من المغالاة القول بأن أم صفة للرابطة هي أنها زمانية ، إذ هناك قضايا غير زمانية قائمة بذاتها ، ومن الأمثلة على هذه القضايا غير الزمانية ، القضايا الهندسية ، فثلا : زوايا المثلث الثلاث تساوى قائمتين ، فهذه قضية صادقة بدون إعتبار لزمان . ولذلك من الخير تعديل الصفة الجوهرية للرابطة وأن نقول : إن أم صفة جوهرية لها هي : أنها التعبير عن الإيجاب أو السلب .

وظائف الربط وخصائصها :

١ - الربط : أول وظائف الرابطة هي الربط . أى أنها تعين تعيينا ضروريا رباطا بين مدى القضية بدون أن تتضمن فكرة الوجود . وفى

هذه الحالة تكون القضية ثلاثية ولا تعبر إلا عن تعلق المحمول بالموضوع أو عن عدم تعلقه . ونرى مناقشة جويلو الطريفة للسأله .

يرى جويلو أن الرابطة بين المحمول والموضوع هي في جميع الحالات تقريبا فعل يكون ، ويرى أن هذا الفعل ، علاوة على وظيفته الربطية ، له معنى خاص ويختلف تماما ، إن معناه هو الوجود الحقيقي ، وذلك إذا استخدم في قضية بدون محمول . فالوجود يكون حينئذ هو المحمول ، فإذا قلنا Dieu est أى الله موجود فإننا نثبت هنا الوجود الحقيقي . وكذلك في حالة السلب ، إذا قلنا الشر غير موجود أو الموت غير موجود فإننا ننفي هنا فكرة الوجود عن الموضوع . فإثباته وما تنفيه في كل هذه الحالات ، هو وجود موضوع مستقل عن الفكر ، ويستجيب لفكرة الموضوع الموجودة في الفكر .

ولكن هل يمكن أن يكون الوجود خاصية أو محمولا . إذا نظرنا إلى المعنى الميتافيزيقي لهذه الكلمات ، فإننا نجد أن الوجود لا يمكن أن يكون صفة تعمل على الجوهر ، لأنه هو الجوهر ، ونجد أن الصفات ليست إلا أحوالا للجوهر . لكن العلاقة الميتافيزيقية بين الجوهر والصفة تختلف تماما عن العلاقة المنطقية بين الموضوع والمحمول والتي لا يهتم بها إلا الحكم . فالموجود إذا صفة أو محمول . بل إذا استخدمناه مع صفة أو محمول آخر ، فإنه يعبر في بعض الأحكام عن الوجود الحقيقي ، فإذا قلنا فلان عالم أو فلان مريض X est malade أو X est savant فإن أو صاف المحمولين عالم ومريض لا يمكن أن تتحقق فلان من الناس ، حتى يكون موجودا ففكرة الوجود في هذه الأحكام متضمنة في فكرة الموضوع ، فمن فكر في فلان هذا كوجود حقيقي فنسب إليه صفة أو حالة حاضرة ، ففكرة الوجود في هذه الأحكام متضمنة في فكرة الموضوع . فمن فكر في فلان هذا كوضوع حقيقي فنسب إليه صفة أو حالة حاضرة : ففكرة الوجود التي

يعبر عنها فعل الكينونة إما أن تتعلق بالمحمول ، وإما أن تتعلق بالموضوع ، وإذا عبر نفس الفعل ، فعل الكينونة عن الرابطة ، فإنه لا يعني سوى رابطة بين محمول وموضوع . يقرر جوبلو : إن فعل الكينونة الكلمة *un mot* ، يمكن تصريفها ، وإذا أرتبطت بها الأحوال والظروف ، فإنها تعبر عن صورة الحكم وعن تعلق المحمول بالموضوع وعدم تعلقه إما دائماً وإما الآن وإما غير ذلك . وإما في صورة حقيقية - حالة الدلالة - وإما في صورة سؤال - حالة الإستفهام - . وإما في صورة الأمر - حالة الأمر - وإما في صورة الإفراض - حالة الإفراض - فهذا الفعل إذاً يعبر على كل ما تعبر عنه الأفعال الأخرى (١) . ويلاحظ جون استيوارت مل أن فعل الكينونة إذا استخدمناه كرابطة يفقد معناه الوجودي ، فثلاً إذا قلنا : العنقاء هي نتائج غيلة الشعراء ، أليس معناها أنها لا توجد إطلاقاً .

يرى جوبلو أننا نخلط بين فعل يعني الوجود ، وفي الوقت نفسه نستخدمه كرابطة ، إن معناه الوجودي هو بلا شك أسبق في الذهن من وظيفته كرابطة وهذا الخلط نتج عن أن كل حكم هو إثبات وجود ، حتى ولو كان بالسلب . وينبغي أن نفهم بهذا شيئاً ما منفصلاً عن عمل الحكم نفسه : إن الحكم لا يفهم نحو إثبات وجود الموضوع ، لأنه يتضمن هذا ، ولكن الحكم الحقيقي هو شيء ما خارج عن إثبات وجود الموضوع . وفعل الكينونة في كل حكم يكون فيها كرابطة يثبت وجود علاقة بين المحمول والموضوع ، ولا شأن له إطلاقاً بإثبات وجود الموضوع فإذا افترضنا وجود الموضوع ، فإننا نكون أمام حكم متايز متضمن في فكرة الموضوع ، فينبغي أن نميز بين إثبات وجود الموضوع وبين إثبات حالة من الحالات لهذا الموضوع ، فإذا قلنا : *ierre est savant* فإنه يمكن أن يفترض علينا من

ناحيتين - الأولى - أن يبرر موجود ولكنه ليس بمالم . الثانية - يبرر غير موجود بحيث لا نستطيع أن نحكم إذا كان مالمًا أو لم يكن ، فكل حكم محلي يكون هو إذا اثباتا أو نفيا إما لوجود الموضوع وإما لوجود علاقة بين المحمول والموضوع . والتفسير الثاني للحكم المحلي قد يفترض أو قد لا يفترض وجود الموضوع وما نقصده منطقيا بالوجود وفي جميع الحالات هو أن ما تثبته هو شيء خارج عن الحكم ، شيء لا يتصل بالذات ، أو بمعنى آخر شيء يجب على كل عقل آخر أن يحكم به بنفس الشكل ، وإلا استلزم الحكم أن يكون صادقا . والحكم هو ما يكون إما صادقا وإما كاذبا . أما إذا كان الوجود هو مجرد تقرير وجود الموضوع ، فلا نكون قد أثبتنا بشيء جديد ، أو بمعنى آخر إذا كان عمل الرابطة - أى فعل الكينونة - هو إثبات وجود الموضوع ، فإننا نكون قد قصرنا معنى فعل الكينونة ، على الإثبات الذاتي لشيء .

هل معنى هذا أن يكون عمل فعل الكينونة عملا ماديا ؟ وهذا مالم يتنبه إليه جوبلو . والرابطة أو فعل الكينونة - هي خاصة صورية بجهة الحكم .

٢ - إثبات الوجود : عرضنا في الفقرة السابقة آراء من أنكروا أن يكون لفعل الكينونة معنى وجودي . ولكن هناك من المناطق من يرى أن الوظيفة الوجودية لفعل الكينونة مشروعة منطقيا . وأن الرابطة تثبت وجودا ممكنا أو مثاليا . وكلمة « يوجد » تعني في المنطق ، كما تعني في الرياضة الخلو من التناقض . ويرى هؤلاء المناطق أن هذه الوظيفة تختلط دائما في الذهن مع وظيفة الربط ، ونشرح لماذا يمكن رد كل الأفعال إلى فعل الكينونة ، الفعل الوحيد المفرد الذي يعنى الوجود ، كما يعنى كل وجود ، وأى وجود . فإذا قلنا : فلان يأكل ، فإن معناها أن فلانا كائن يأكل ، فمن إذا أمام محمول يسمى بالمحمول المركب . فكل قضية

إذا هي قضية تضمن وفي الوقت نفسه قضية وجودية . وقد تنبه أرسطو من قبل إلى وظيفة الربط الكينونة وإمكان رد كل الافعال اليه ، ولكنه نظر في الوقت فيه إلى الأحكام الوجودية البهتة ، وأعطى لها المثال الفريد : الإنسان موجود أو كائن ، وفي الوقت نفسه كان يرى أن تختلط وظيفة الربط بوظيفة الحكم ، أى يختلط الربط بالوجود .

٣ - الرابعة : بين المفهوم والماسدق :

يرى هاملتون أن الرابطة معنيين عكسين . وذلك فيما يخص النظر الى القضية من ناحية الماسدق والمفهوم . إذا فسرنا القضية على أساس المفهوم ، فإن الرابطة تنفى أن الموضوع يتضمن المحمول . أما إذا فسرنا القضية على أساس الماسدق ، فإن الموضوع يكون متضمنا في المحمول .

٤ - خواص الرابطة : الانعكاس والتعدي .

يرى دى مورجان أن الرابطة هي السبب الجوهرى لتقدم الفكر . وهو ينسب إليها خاصيتين : الانعكاس : فهو يسمح لنا بأن نضع المحمول مكان الموضوع ، والموضوع مكان المحمول . أما التعدي فهو يسمح لنا بالانتقال من حد إلى حد آخر مختلف .

• - منطق الإضافة :

رأينا كل قضية - مهما كانت رابطتها - يمكن أن ترد الى قضية تضمن ، وذلك بردها الى فعل الكينونة ، غير أن أنصار منطق الإضافة وعلى الخصوص دى مورجان ولا شيليه - لم يوافقوا على هذا الرأي .

وفي الحقيقة إن أوضع مثال لمنطق الاضافة ، إنما نجده عند لاشيليه :

عرض لنظرية لاشيليه : يميز لاشيليه بين نوعين من الاحكام ، أحكام التضمن ، وربطتها في رأيه ، علاقة المقدار ، أو الوضع ، أو المساواة ، أو اللامساواة ، أو القرابة ، أو التتابع : أو الوضع الجغرافي . فإذا قلنا مثلاً على ابن أمين أو الاسكندرية أقل اتساعاً من القاهرة أو $a = b$ فلا يمكننا أن نرد هذه الاحكام الى أحكام تضمن إلا رداً ظاهراً ، وذلك أننا لا ندخل هنا موضوعاً في عموم ، وطبيعة العلاقة مختلفة تماماً عن طبيعة العلاقة في أحكام التضمن . ويلاحظ لاشيليه أن أحكام التضمن هي في مضمونها وجودية وميتافيزيقية ، وأن فعل الكينونة فيها يؤخذ في أشد توأجه خصاً واتساعاً وقوة . أما في أحكام الاضافة ، فليس للرابطة قيمة ميتافيزيقية إطلاقاً . وأحكام الاضافة تسبب الرموز الرياضية والأقيسة التي تدخل فيها هذه الاحكام تخضع لقوانين قريبة من الاستدلال الرياضي وبعيدة عن قواعد وقوانين المنطق التقليدي . فيلبي اذن أن نضيف الى أقيسة التضمن التي يدرسها المنطق الكلاسيكي ، أقيسة الإضافة ، وقد توصل الى هذه الأقيسة من قبل للمناطقة الرواقيون (١) .

نقد نظرية لاشيليه :

تعرضت نظرية لاشيليه لنقد كثيرين من المناطقة ، فلاحظ جويلو أنه إذا لم تكن الرابطة بين الطرفين في الحكم هي فعل الكينونة ، فلا يوجد في أحكام الاضافة موضوع ومحسول ، حيث إن الموضوع لا يكون موضوعاً ولا المحسول محمولاً بدون فعل الكينونة ، إذ أن عملها هو ربط الإثنين ، فينتج

عن هذا أن أحكام الإضافة هي أحكام متباينة ، لا يوجد بينها رباط مشترك ، اللهم إلا أن بعضها يكون سالبا والآخر يكون موجبا ، فلا تخضع لقانون عدم التناقض ، أساس المنطق الصوري كله . فلكي يكون الحكم حكما يقرر شيئا جديداً ، ينبغي أن يكون هناك شيء يمكن أن نثبت أو تنفيه - أى أن نثبت أو ننفي المحمول - على شيء هو - الموضوع - وأن يكون هناك تعلق لهذا المحمول بهذا الموضوع أو عدم تعلقه - وهذه هي الرابطة .

وقد حاول المناطقة التقليديون أن يردوا أحكام الإضافة الى أحكام التضمن ، وذلك بأن يجعلوا المحمول هو الإضافة لا الرابطة . ففي الحكم $a = b$ الرابطة هنا ليست علامة المساواة $=$ ولكن فعل الكينونة ، كما في أى حكم حمل آخر .

ولكن جوهر يرى أن أصحاب مذهب الإضافة يسخرون من هذا الرد ، ويرون فيه وضع الحكم الإضافي في صورة غير سليمة منطقياً ، فيذهب هو إلى طريقة دقيقة تتخلص فيما يأتي : أن السبب في اختلاف أحكام الإضافة عن أحكام التضمن هو تعدد الصور اللغوية ، وهذه الصور اللغوية لا تعبر تمبيراً دقيقاً عن حقيقة الحكم . ولا تبين عناصره الحقيقية ، ولكن لا يجب أن نذهب مع التقليديين فنقول إن الحكم $a = b$ يمكن التعبير عنه كالآتي : a هي مساوية لـ b ونعتبر « مساوية ب » عمولاً مركباً كما يذهب التقليديون من المناطقة ، ولا ينبغي أن نقول أيضاً a ، b موجودان أو كائنان متساويان لأن a ، b ليسا موضوعين موصوفين بالمساواة . ولكن التعبير المنطقي الصحيح هو الآتي عند جوهر : علاقة المقدار بين a ، b هي المساواة . أو الحد المساوي لـ a هو b أو الحدان المتساويان هما a ، b وكل هذه الأحكام ، أحكام تضمن .

ويرى جوبلو أن وظيفة أى حكم - هي الإجابة عن سؤال لضمه . والحكم منذ اللحظة التى يتكون فيها هو الحصول على معرفة ، وزيادة معلومات جديدة إلى المعرفة المكتسبة من قبل . والمعرفة الجديدة هي المحمول وهي تعين مـكل للموضوع ، فهي معرفة سابقة منظوروا إليها من ناحية معينة أو من وجهة نظر معينة ، فالموضوع إذن يحتوى من قبل في نفسه شيئا من المحمول أو على الأقل إننا نعلم إمكانية بحثه من هذه الناحية أو من هذه الوجهة من النظر . فإذا قلنا هذا الكتاب أحمر ، فأنا أعرف من قبل أن لكل كتاب حجما وشكلا ، كما أعرف أيضا أن له لونا ، ومن هذه الوجهة الأخيرة هو أحمر ، وكذلك الحكم $a = b$. فنحن نقسم أولاهما هي العلاقة بين a ، b فتجيب بأن المساواة هي العلاقة بين a ، b أو الحد المساوى لـ a - هو b أو أن الحدين المتساويين هما a ، b . هذه الأحكام الثلاثة هي حقيقة واحدة يعبر عنها بأن $a = b$. فإذا أردنا أن نثبت الحكم $a = b$ أو نكتشفه ، فإتينا نصل إلى أى واحد من الأحكام الثلاثة التى ذكرناها . ويرى جوبلو أن هذه الأحكام الثلاثة هي التى توضح حقيقة الحكم . بينما الرياضى لا يهتم إلا بالصورة $a = b$ ، وهو ليس فى حاجة - فى القضية الرياضية - إلى معرفة الموضوع أو المحمول أو الرابطة . ويرى أننا نستطيع أن نجد فى القياس الرياضى كل صور المنطق القديم . فإذا قلنا .

$$a = b$$

$$b = c$$

وهذا قياس فى المنطق الرياضى

$$a = c$$

ويذكر جوبلوا أنه من المحال أن نجد في هذا القياس المقدمة الكبرى أو المقدمة الصغرى أو أن نعين الحد الأكبر أو الحد الأصغر . إن الشيء الوحيد الذي يمكن ملاحظته ، هو أن ب هي الحد الأوسط ، بالإضافة ، لأنه بواسطة ب ، نعين العلاقة بين ا ، س . ولكن ب ليست الحد الأوسط لقياس . إذن ينبغي أن نحول القياس إلى صورة Barbara الآتية .

الكيتان المنفصلتان المساويتان لشيء ثالث متساويتان .

الكيتان ا ، س كيتان منفصلتان مساويتان لشيء ثالث هو ب .

الكيتان ا ، س متساويتان بينهما .

ويرى جوبلوا أن بهذا ينعدم التمييز بين منطقتين هما : منطق التضامن ، ومنطق الإضافة (١) .

الموضوع

يقول جوبلوا : إنه لما كان الحكم الخلقى يتكون من إثبات صفة لموضوع أو نفيها عنه ، فإن الموضوع يجب أن يكون ذاتا ، أى يجب أن يكون موضوعا للحكم ، ومعنى هذا أنه إذا كان المحمول هو صفة نستطيع أن نثبتها ، أو أن نفيها عن شيء ما ، فإن ماهية الموضوع هي أنه ما يمكننا أن نثبت له أو ننفي عنه صفة ما . والموضوع يكون ذاتا شخصية : زيد فان . ولكن هل يمكن أن يكون الموضوع تصورا أو فكرة . إن المحمول لا يمكن أن يكون صفة لتصوير

أو لفكرة في العقل ؟ ففان لا تطلق على التصور إنسان . في هذه الحالة من الأولى أن نقول : إن فان تطلق أو تحمل على الجنس ، وذلك لأن التصور يستند على أساس المفهوم ، ولا يحتوى أفراداً . وهنا نتساءل : هل الجنس ، من ناحية ما صدقه ، هو أفراد أو هل هو كثرة غير محدودة من الأفراد ؟ ولكن نحن لا نستطيع أن نحمل فان أيضا على جنس الإنسان ، لأن الجنس لا يفنى إنما الذي يفنى هو الأفراد . فالتصور أو الجنس أو الحد العام لا يمكن أن يكون إلا محولا . فإذا استخدم كوضوع ، فإن الحدود الشخصية المتدرجة في ما صدقه هي الموضوعات الحقيقية . ومن هذا نفهم أن القضايا الخلية التي موضوعها حد عام لا تعبر عن أحكام خلية . إنها لا تعبر عن علاقة محمول بموضوع بل عن علاقة محمول بمحمول . إنها لا تصف الواحدة من هذه المحمولات أو الصفات بالآخرى ، وإنما تقرر أن الواحدة تؤدي الى الأخرى أو تستبعدها . فلنا نحن هنا بصدد علاقة تضمن بل علاقة تلازم ، أى أننا لنا بصدد حكم حل ، بل بصدد حكم شرطى (١) .

فوضوع القضية الخلية يجب أن يكون موضوعا حقيقيا ، وليس معنى هذا أنه يجب أن يكون عينيا كريد . الخ ، وإنما يمكن أن يكون مجرداً . وثمة مسألة أخيرة ، هل يمكن أن توجد أحكام بدون موضوع ، ولا يتحدث هذا في اللغة العربية ، ولكننا نجد كثيرا في اللغات الأوروبية ، وذلك حين نقول إنها تخطر ، تلاحظ أن الضمير هنا غير معين . وإذا حللنا هذا الحكم ، نجد المحمول متضمنا في الفعل ، والموضوع متضمنا في الضمير ، والضمير هنا لا يمكن أن يفهم بذاته ، ولكنه يشير إلى شيء معين ، حالة السماء ، أو حالة الجو ، فيما لا شك فيه أن فيه موضوعا ومحولا .

ب - القضايا المركبة

القضايا المركبة أو الشرطية - بالمعنى الواسع - هي القضايا التي تتكون من عدة قضايا مرتبطة بأداة - مثل - واو - العطف ، أو الأداة - أو إذا - وعرف مناطق بورت رويال هذا النوع من القضايا بأنه « ماله موضوعان ومحولان ، ولم يعرف أرسطو هذا النوع من القضايا ، بل اكتشفه الرواقيون وقد وضعت تصانيف عدة للقضايا المركبة ، سنعرض لبعض منها :

التصنيف المدرسي : أما التصنيف المدرسي ، وقد تابعه أيضا منطقة بورت رويال ، كما قبله الإسلاميون ، فهو تقسيم القضايا المركبة إلى قضايا شرطية صورية وقضايا شرطية منفصلة وقضايا شرطية متصلة .

١ - القضايا الشرطية الصورية : وهي القضايا التي تظهر رابطة التلازم فيها في بنية القضية : يقول منطقة بورت رويال « إن تركيب هذه القضايا يعين مصراها ، ومن أم أنواعها :

القضايا العطفية - والرابطة هنا هي - واو - العطف وهي التي تحتوى على موضوعات متعددة أو محمولات متعددة أو تحتوى على موضوعات متعددة ومحمولات متعددة . فثال القضية العطفية التي تحتوى على موضوعات متعددة هي الإنسان والحصان متحركان ، وعلى محمولات متعددة الإنسان كائن فان ومفكر وناطق ، وعلى موضوعات ومحمولات متعددة الشمس طالعة ، والنهار موجود .

وقد أنكر بعض المناطقة هذا النوع من القضايا ، ولم يعتبر هذه القضية العطفية قضية واحدة ، فنحن هنا بإزاء حكمين لا يتصل أحدهما بالآخر .

وذهب البعض الآخر إلى صحة وجود هذه القضية في جميع صورها التي ذكرناها فإذا قلت الإنسان والحصان متحركان ، فأنا أقصد وجود علاقة بين القضيتين . الإنسان متحرك والحصان متحرك ، وهناك صنف يشمل الإسمين ، أو بمعنى أدق « جنس » هو الحيوان فمن إذن لا تعطف ؛ إلا إذا كانت هناك صلة أو بمعنى أدق نحن نريد أن نقرر أن الحكمين صادقان معا . فالذي ينكر صدق الحكمين معا ، إنما ينكره على أساس غير الأساس الذي ينكر به صدق حكم واحد فقط . فصدق الحكم في القضية العطفية إنما يستند على صدق الطرفين ، وكذب العطفية إنما يستند على كذب طرف واحد فقط .

١ - القضايا الشرطية المنفصلة

هي القضايا التي تتركب من قضيتين حليتين، على أن تبدأ القضية بكلمة إما. والمثل الذي يعطيه لها منطقة بورت رويال هو : إما أن تدور الأرض حول الشمس أو تدور الشمس حول الأرض ، وصدق الشرطية المنفصلة إنما يستند فقط على صدق أحد طرفيها ، وكذبها إنما يستند على كذب الطرفين . فالقضية إذن تثبت أن القضيتين التي تتكون منها لا يمكن أن تكونا صادقتين وكاذبتين في الآن نفسه . وهي في هذا على خلاف القضايا العطفية حيث لا يمكن أن تكونا كاذبتين في الوقت نفسه ، لا يمكن أن يكون الإنسان أمام النافذ وفي الطريق في الآن نفسه فالقضايا المتناقضة أو المنفصلة هي التي تنفي فيها حقيقة الاتصال .

قلنا إن القضية الشرطية المنفصلة تتكون من قضيتين حليتين ، بينهما

علاقة ضد أو مباينة . ولكن هل تكون الشرطية المنفصلة حقا ودائما من قضيتين حليتين ، أو بمعنى أدق هل العناد قائم بين قضيتين حليتين أو بين صفتين ؟ فإذا قلنا : العدد إما زوج وإما فرد ، فهل نحن أمام صفتين يحملان على الموضوع أم نحن أمام نوع من التقسيم . وقد اعتبر بعض المناطقة هذه القضية محلية ، مفصلة المحمول ، وذلك أننا نجد أنفسنا أحيانا أمام قضيتين حليتين مستقلتين كل منهما تعطى معنى مستقلا . إما أن الإنسان متعلم أو أنه لم يعش في مجتمع راق . كل قضية من هذه القضايا قضية محلية تعبر عن معنى مستقل عن الآخر .

وينبغي ملاحظة أن القضية الشرطية المنفصلة لا تحتم تقرير التناقض بين طرفيها من الناحية السورية . ومعنى هذا أننا لا نعرف صوريا إذا ما كان الطرفان لا يجتمعان معا أو لا يصدقان معا . إن الذي يقررهذا هو مادة القضية . كالملاحظة أيضا أن كل قضية شرطية منفصلة يمكن أن ترد إلى قضية شرطية متصلة ، والمثال الذي ذكرناه أولا عن منطقة بورت رويال : إما أن تدور الأرض حول الشمس أو تدور حول الأرض ، يمكن رده إلى قضيتين متصلتين شرطيتين فنقول :

إذا كانت الأرض تدور حول الشمس ، فإن الشمس لا تدور حول الأرض .
أو إذا كانت الشمس تدور حول الأرض ، فإن الأرض لا تدور حول الشمس .

رأى جوبلو في القضايا الشرطية المنفصلة : يرى جوبلو « أنه توجد إضافة بجانب الإضافي التضمن والتلازم هي إضافة العكس أو التناقض - وهي التي تعبر عنها الأحكام الشرطية المنفصلة » . ويرى جوبلو أنه توجد

قضايا شرطية منفصلة ، ولكن لا يوجد حكم شرطى منفصل (١) ، وذلك أن القضية الشرطية المنفصلة لا تحتوى حكما واحداً ، بل تحتوى حكمتين .

وتقسم الشرطية المنفصلة في كتب المناطقة العرب إلى :

١ (مانعة الجمع والخلو - وهي تسمى بالحقيقية . ويحكم بالتأني بين طرفيها صدقاً وكذباً . وهي تتكون من الشيء ونقيضه . أى هي تحقيق كامل لقانون عدم التناقض ، ولذلك سميت بالحقيقية . ومن الأمثلة على الحقيقية : الإنسان إما متحرك وإما لا متحرك - العدد إما زوج وإما غير زوج ، وهناك نوع آخر يسمى أيضاً بالحقيقى ، ولكن حكم التأني فيه أقل درجة من النوع السابق ، ويتكون من الشيء وما يساوى نقيضه - الإنسان إما متحرك وإما ساكن ، العدد إما زوج وإما فرد .

ونلاحظ أن طرفي القضية في نوعي القضية الشرطية المنفصلة مانعة الجمع والخلو ، لا يجتمعان ولا يرتفعان .

٢ - مانعة الجمع فقط - يتحقق في النوع السابق التأني على أكبر درجاته ولكن هناك نوع من القضية الشرطية المنفصلة ، يحكم بالتأني بين طرفيها صدقاً وهي تتكون من الشيء والأخص من نقيضه . فإذا قلنا : هذا الشيء إما أبيض وإما أسود ، فإننا نفهم أن يتمتع أن نحكم على الشيء بأنه أبيض وأسود في الوقت نفسه .

٣ مانعة الخلو فقط : ويحكم بالتأني بين طرفيها كذباً ، وهي تتكون من الشيء والأعم من نقيضه . أى أنها تتركب من شيئين ، كل منهما أهم

من قبض الآخر ، ويجب ألا يخلو الشيء عن الأناصاف بأحدهما - هذا الشيء إما غير أبيض وإما غير أسود .

وقد أثيرت مشكلة هامة فيما يخص القضايا الشرطية المنفصلة ، كما أثيرت وسنرى هذا فيما يمد ، فيما يخص القضايا الشرطية المتصلة ، وهي هل يمكن أن تنقسم هذه القضايا إلى الأنواع المختلفة التي تنقسم إليها القضايا المحلية . والرأى السائد أنه من الممكن أن تنقسم . وعلى هذا وضع المناطقة الذين قبلوا هذا الرأى الأقسام الآتية :

١ - قضية شرطية منفصلة نحكم فيها بالتأني بين طرفيها في جميع الأحوال والأزمان ، أو نحكم برفع التأني في جميع الأحوال والأزمان ، والأول هي القضية الشرطية المنفصلة الموجبة ، والثانية هي السالبة . والأمثلة التقليدية لهذه القضية هي :

الموجبة : دائماً إما أن يكون الإنسان ناطقاً أو يكون عقله مختلاً .
وهي تقابل الكلية الموجبة في المحلية - السالبة : ليس البتة إما أن يكون الجسم متحركاً ، أو غير ساكن في مكانه - وهي تقابل الكلية السالبة في المحلية .

٢ - قضية شرطية منفصلة نحكم فيها بالتأني بين طرفيها في بعض الأحوال والأزمان دون البعض الآخر ، أو نحكم فيها برفع التأني بين طرفيها في بعض الأحوال والأزمان دون البعض الآخر - وأمثلتها الموجبة : قد يكون إما أن تكون الشمس طالعة ، أو العنود غير موجود ، وهي تقابل الجزئية الموجبة في المحلية - السالبة : قد لا يكون إما أن تكون الشمس طالعة أو العنود غير موجود ، وهي تقابل الجزئية السالبة في المحلية .

٣ - قضية شرطية منفصلة نحكم بالتناقض بين طرفيها أو نحكم برفعه برفض النظر عن الأحوال والأزمان : والأولى هي الموجبة والثانية السالبة .

للموجبة : إما أن يكون الإنسان مكلفاً ، أو تكون رسالة الأنبياء حبثاً .
للسالبة : ليس إما أن يكون الإنسان غير عربي ، أو يتكلم العربية .

٤ - قضية شرطية منفصلة نحكم بالتناقض بين طرفيها أو نحكم برفعه ، وقد قرر المناطق أن هذا النوع من القضايا يوازى المهمة في الحلية .

٥ - قضية شرطية منفصلة نحكم بالتناقض بين طرفيها أو نحكم برفع التناقض في حالة خاصة وفي زمن معين : والأولى هي الموجبة والثانية هي السالبة .

للموجبة : إما أن يكون كاتب هذه المقالة فيلسوفاً مبداً ، أو أن يكون مجرد ناقل لفلسفة غيره .

للسالبة : ليس إما أن يكون القمر في تمام ظاهراً أو أن يكون محسوماً .
وقد قرر المناطق أن هذا النوع من القضايا يوازى الشخصية أو المخصوصة في الحلية .

وأخيراً نستنتج من هذا سور القضية الشرطية المنفصلة كما وكيفا فنقول :

إن سور الكلية الموجبة المنفصلة هو : دائماً :

وسور الكلية السالبة : هو : ليس البتة

وسور الجزئية الموجبة : هو : قد يكون

وسور الجزئية السالبة : هو : قد لا يكون

٢ - القضايا الشرطية المتصلة

تعتبر القضايا الشرطية المتصلة ، القضايا الشرطية بمعنى الكلفة ، وهي التي تكون من طرفين ، يطلق عليها « حدان » الطرف الأول هو المقدم ، والثاني هو التالي ، أو الأول هو الشرط والثاني هو المشروط ، وبين الطرفين الأول والثاني علاقة استلزام . وقد اصطلح المنطقة ، على الإشارة إلى المقدم بالحرف « P » ، وإلى التالي بالحرف « Q » وعن العلاقة بين الإثنين بالحرف « C » ، مقلوبا فيكتب كالآتي « C » ، فتقون صورة القضية PQ

وتعتبر القضية الشرطية المتصلة عن الحقيقة الآتية : إن المقدم سبب التالي وعلمه فلنسا إذن أمام قضيتين توضعان الواحدة بجانب الأخرى ، ولكننا أمام قضية واحدة تحتوي حكما واحدا ، تقرر العلاقة بين الاثنين . والمنطقة بورت رويال المثال الآتي النموذجي للتعبير عن الشرطية المتصلة :

إذا كانت النفس روحية ، فأنها خالدة (١) .

وبلاحظ منطقة بورت رويال أن التالي أحيانا قد يكون غير مباشر ، وذلك إذا لم يكن في حدود الطرفين ما يربطها بذاتها ، ومن الأمثلة على هذا : إذا كانت الأرض ساكنة ، فالشمس متحركة . ليس بين الحدين هنا ما يدل على ارتباط ، في هذه الحالة يتدخل العقل فيدرجها أو ينظمها سويا فعلاقة العلية هنا غير بيّنة بنفسها ، فيفترضها العقل .

قاعدة الشرطية المتصلة : يمكن في القضية الشرطية المتصلة أن يشقق الاستلزام بين المقدم والتتالي ، أي يمكن لكي تكون صادقة أن تقرر أن Q

هى نتيجة أو مشروطة p ، ويكفى لى تكون كاذبة ، أن نقرر أن Q ليست
نتيجة أو ملزوما لـ . وأمامنا المثلان الآتيان:

إذا كان الانسان خالدا ، فإن زيدا لا يموت أبداً . هذه قضية صادقة لوجود
علاقة استلزام بين المقدم والتالى ، ثم لأننا حكنا أنه على فرض أن الإنسان خالد ،
فإن زيدا من حيث إنه فرد من النوع الإنسانى لا يموت أبداً ، فصدق القضية
الشرطية لأنها يستند على اقتراض صحة التالى ، إذا صدق الفرض الذى
يقدمه المقدم .

والمثال الآخر . إذا كان الإنسان فانياً ، فإن الأرض دائرة . هذه قضية كاذبة ، لأنه
لا توجد علاقة استلزام بين المقدم والتالى .

الواقية والنضاييا الشرطية المتصلة :

لم يعرف أرسطو القضية الشرطية — كما قلنا — وأول من وضعها هم الواقيون
وكان وضعها نتيجة للمذهب الاسمى . وهذا المذهب يرفض كل فكرة عامة .
فالقضية إذن لا يجب أن تضع إلا علاقة بين أفراد وليست إضافة تلاؤم أو عدم
تلاؤم بين حدين ، وإنما هى مجرد إضافة على أو نتاج ضرورى بين مقدم وتالى ،
أو معنى أدق إنه إذا كان العالم مجموعة جزئيات مترابطة متفاعلة ، كانت القضية
الوحيدة التى تعبر عن الوجود أصدق تعبير هى التى تتضمن نسبة بين شيئين ، أو
بين قضيتين ، لى تعبر عن النسب الحقيقية بين الأشياء . وهذه القضية ، هى
القضية المركبة الشرطية . واستبدلت الرابطة د فعل الكينونة ، بالرابطة د يتبع ،
وتج عن هذا أن كل قضية عندهم شخصية ، وتج عن هذا أيضا أن د للقانون ،
أخذ مكان الصورة أو د الماهية ، عند أرسطو ، وأن د الضرورة ، حلت محل

« العمومية » ، أو الكلية ، وقد مهد الرواقيون السبيل ليكون وجون امتيوارت مل وعلماء العلم الحديث عامة ، كما كان لهم خطرهم عند مفكرى الاسلام . وعلى أية حال إن فكرة القانون الطبيعي ، وكانت الرواقية مبشرة بها ، إنما تبدو واضحة في علاجهم للقضايا الشرطية . (١) .

أثر الرواقية في جوبلو : وكان للرواقية أثرها الكبير في المنطق الفرنسى المعاصر جوبلو . وقد كتب هذا المنطق البارع فصلا من أدق الفصول عن القضايا الشرطية المتصلة ، ويبدو الأثر الرواقى فيها واضحا .

حلل جوبلو القضية أو الحكم الشرطى المتصل ، ورأى أنها تحل إلى جزئين أسماهما حدين ، وكل واحد من الجزئين له موضوع وعمول وفعل . ويكون إما موجبا وإما سالبا ، والحكم الشرطى المتصل ليس بمجموعة قضيتين وإنما هو حكم واحد . إن الحد الذى لسميه للفرض أو الشرط أو المقدم ليس حكما ، إنه فقط فقط شرط لحكم وهو بذاته تنقصه عقيدة الحكم . والحد الثانى الذى لسميه النتيجة أو المشروط أو التالى ليس حكما أيضا ، وتنقصه أيضا العقيدة . إن الحكم هنا هو تعلق الحد الثانى بالاول . فإذا قلنا - إذا كان المثلث ضلعان متساويان ، فإن له زاويتين متساويتين . نحن هنا لا نريد أن تثبت أن المثلث ذو الضلعين المتساويين يؤول إلى تساوى زاويتين فيه .

ويرى جوبلو أن المقدم والتالى هما من الأحكام الممكنة ، ولذلك نجد فيها كل عناصر الحكم - موضوعا وعمولا ورابطة وإثباتا ونفيا ، ولكن لا نجد عقيدة الحكم .

ويقرر جوبلو أن كل القضايا الجزئية التي تهرق قانونا أو مبدأ ، والتي لها قيمة منطقية كلية ، هي في الحقيقة قضايا شرطية متصلة .

فالحكم « كل إنسان فان » يمكن أن يفسر كالآتي : إذا كان فلان رجلا ، فإنه فان .

سيستج عن هذا تغيير تام في نظرية القياس التقليدية . وسنبحث هذا فيما بعد . وقد قسم جوبلو الأحكام الشرطية المتصلة إلى الأقسام الآتية .

١ - الأحكام الشرطية المتصلة الشخصية - تعبر هذه الأحكام عن وقائع أو حوادث جرمية . ومثالا . إذا أتى زيد هنا هذا المساء ، فعمرو لن يأتي ، إذا نزل البرد هذه الليلة ، فحصول القمح سيصيبه التلف . هذه الأحكام تعبر عن روابط ضرورية بين حادثة وأخرى ، فيفهم من هذا وجود قاعدة . ولكن جوبلو يرى أن هناك أحكاما شرطية متصلة ، ليست تطبيقا لأي حكم عام مثلا . إذا اقتربت خطوة ، فسأطلق النار .

لسنا هنا بصدد علاقة ضرورية ؛ أو أمر مفروض في طبيعة الأشياء . وإنما نحن بصدد علاقة بين أمر تهرقه الإرادة وظرف من الظروف التي تبين هذه الإرادة . فالأحكام الشرطية المتصلة الشخصية تعبر أحيانا عن الضرورات المنطقية والقوانين الطبيعية . وأحيانا أخرى تعبر عن حوادث اتفاقية نعملها مع الآخرين أو مع أنفسنا ، حوادث قد تكون عامة وقد تكون شخصية :

٢ - الأحكام الشرطية المتصلة الكلية . وتنقسم إلى قسمين :

الأحكام العامة . كل مرة تكون فيها تكون د .

الأحكام الضرورية . إذا كانت صادقة ، كانت ب صادقة .

ويقول جوبلو . « إن الضرورة تحتوى العمومية ، ولكن العمومية تفترض الضرورة ولكن لا تحتويها . »

٢ - الأحكام الموجبة والسالبة .

الحكم الموجب $p \supset q$ وهى دائماً كلية ، لأن ما تثبه هو علاقة ضرورية وثابتة بين p و q . الحكم السالب p لا يودى الى q وهى جزئية قى فى الآن نفسة ، لأن ما تنفيه هى علاقة ضرورية وثابتة . إن التقيد الذى يوجهه تريكو الى هذه النظرية ، هو أنه ليس كل حكم حلى يمكن رده الى حكم شرطى ، ثم لأنه من الخطأ أن نقول إن كل موضوع فى القضية الجزئية شخصى . وإذا كان لا يوجد فى الواقع إلا الجزئى ، فالكلى موجود ذهنياً وينطبق على الأفراد .

ويرى جوبلو أن تقسيم القضايا الشرطية المتصلة الى الأنواع الأربعة السالفة الذكر ، الكلية الموجبة والكليّة السالبة والجزئية الموجبة والجزئية السالبة ، إنما هو تقسيم متصل بالرابطة ، أى يتصل بالرابطة بين المقدم والتالى ، ولكن هناك تقسيم آخر للقضايا الشرطية المتصلة يستند على تكوين أو بنية المقدم والتالى ، إن لكل من المقدم والتالى موضوعاً وعمولاً . وبما للتشابه أو اختلاف موضوع كل من المقدم والتالى ، ينتج لنا ثلاثة أنواع من القضايا الشرطية المتصلة ، وفى حالة القضايا المتشابهة الموضوع فى المقدم والتالى - تكون إما معينة وإما لاعمينة وبهذا تقسم القضايا الشرطية المتصلة الى الأقسام الآتية :

١ - قضايا يكون موضوع المقدم غير موضوع التالى .

إذا كانت a هى d ، فإن b هى c

ويرى جوبلر أنه لا يهم إطلاقاً أن يكون المحمولات ب ، ق متشابهين أو مختلفين ، إن تغلبها لا يكون إلا عرضاً طاملاً كأننا يحملان بالإيجاب أو بالنفي على الموضوع . إن هذه القضايا تعبر عن علاقة ثابتة أو ضرورية بين المحدثين ا ، ب . ومن الأمثلة على هذه القضايا المثل المشهور : إذ كانت الشمس طالعة ، فإن النهار موجود .

٢ - قضايا يكون كل من موضوع المقدم و موضوع التالى متشابهين فيها على أن يكون معينا .

إذا كانت س هي د ، فإن س هي ق تعبر هذه القضايا عن علاقة ثابتة و ضرورية بين المحمولين د ، ق ، بشرط أن نعتبرهما معا في الموضوع ، ولكن لا ينبغي أن يقال إن الرباط بين الإثنيين يكون ثابتاً و ضرورياً في أى موضوع آخر لأنها مرتبطتان هنا فقط في هذا الموضوع . فالعلاقة بين د و ق هي خاصة فقط للموضوع س ومن الأمثلة على هذا : إذا كان زيد قد وعد أن يحضر ، فإنه سيحضر .

٣ - قضايا يكون موضوع المقدم هو موضوع التالى على أن يكون لا معينا .

إذا كان ص هي د ، فإن ص هي ق وهذه القضايا تعنى أن الصفة د تؤدي الى الصفة ق وتستدعيها حيثما وجدت ، ومثالها : إذا كان الإنسان حياً ، فإنه يتنفس .

التقسيم التقليدي للقضايا الشرطية المتصلة : وثمة تقسيم آخر لهذه القضايا توضح فيه الخواص الصورية التي نسبت الى القضايا الخلية - وهو .
أولاً : قضايا شرطية متصلة نحكم فيها بوجود الزوم أو برفعه -

سواء إيجاباً أو سلباً ، ونحكم بهذا في جميع الأحوال والأزمان ، والاولى ، هي
الكلية الموجبة والثانية هي الكلية السالبة .

الكلية الموجبة : دائماً إذا أشرقت الشمس ، طلع النهار .

الكلية : ليس البتة إذا كانت الشمس مشرقة ، ألا يكون النهار طالعاً .

ثانياً : قضايا شرطية ، نحكم فيها بوجود الزوم أو برفعه ، سواء إيجاباً أو
سلباً ، ونحكم بهذا في بعض الأحوال والأزمان ، والاولى \equiv الجزئية الموجبة
والثانية \equiv الجزئية السالبة .

الجزئية الموجبة . إذا كانت الشمس طالعة : قد تكون السماء مطيرة .

الجزئية السالبة . قد لا يكون إذا كانت الشمس طالعة ، ألا تكون
السماء مطيرة .

ثالثاً : قضايا شرطية متصلة ، نحكم فيها بوجود الزوم أو برفعه بدون أن
يكون الحكم محددًا . وهذه القضية ليست مسورة ، فهي مهملة .

الموجبة : إذا أمطرت السماء تبلت الأرض . السالبة : ليس إذا لزداد غنى
الإنسان ، لزداد معه طبه .

رابعاً : قضايا شرطية متصلة ، نحكم فيها بوجود الزوم أو برفعه في حالة
خاصة أو زمن معين . وهذه القضية هي الشخصية .

الموجبة . إذا قابلت مع عدوى ، فسأحييه . السالبة : ليس إذا أتاني مستجداً
أبيت عليه التجدة .

سور القضايا الشرطية المتصلة .

الكلية الموجبة : دائماً إذا . الكلية السالبة . ليس البتة إذا .

الجزئية الموجبة : قد يكون إذا . الجزئية السالبة : قد لا يكون إذا

القضايا العلية

هناك أنواع من القضايا ، تعبر تعبيراً مباشراً عن قانون العلية ، بحيث يكون المقدم ، سبباً أو عللاً للتالى ، وغالباً ما تظهر الرابطة واضحة ، مصرحاً بها ، وتعاضخ في صورتى ، أهمها . . بسبب لعل ، لأن الخ ومن الأمثلة على هذا :
 طلع الزرع بسبب نزول المطر ، وينبئ أن يكون كل من المقدم والتالى أو العلة أو المعلول صادقا ، لئى تكون القضية صادقة . ولكن يحدث أحيانا أن يكون الطرفان صادقين ولكن العلة كاذبة ، فإذا قلنا مثلا : رشب الطلبة فى مادة الكيمياء لأن الأستاذ لم يوف الموضوع حقه ، قد يكون كل من الطرفين صادقا ، ولكن العلاقة العلية غير صادقة .

وينبئ أن نلاحظ أننا يمكننا أن نرد الحكم العلى إلى أحكام ثلاثة حلية فنرى المثال السابق ، يمكننا أن نرى ثلاث قضايا : ١ - رشب الطلبة فى مادة الكيمياء . ٢ - أستاذ الكيمياء لم يوف المادة حقا . ٣ - رسوب الطلبة سيه عدم توفية أستاذ الكيمياء الهادة . (١)

(الفصل السادس)

نظريتي التحليلية والاحكام التركيبية

الذي يميز بين الاحكام التحليلية والاحكام التركيبية عادة في الاحكام التحليلية بأن المحول الأول متضمن في فكرة الموضوع ، بينما يضاف المحول في الثانية إلى فكرة الموضوع أو بمعنى آخر إن الحكم التحليلي هو حكم يوضح فيه المحول مفهوم الموضوع . وهو أولي وعقلي ولا يستند من التجربة ولستخرجه من الموضوع بواسطة تحليل بسيط . وقد مثل له « كانت » بالمثال الآتي : كل الاجسام ممتدة وهذه الاحكام هي فقط التي تستند وجودها من المنطق الصوري .

أما الحكم التركيبي - فهو الحكم الذي لا يدخل فيه المحول في مفهوم الموضوع وهو حكم بدعي لا قبلي ، وهو تجريبي . ومثال كانت : كل الاجسام لها وزن .

وتصنيف الاحكام إلى تحليلية وتركيبية ليس . فالحكم التركيبي يمكن أن يكون تحليلياً ، والعكس كذلك . ويختلف هذا باختلاف الاشخاص والازمان . فمثلاً : الحكم : الارض كروية ، كان تركيبياً لدى القدماء ، تحليلياً في عصورنا الحديثة . ويرى جوبلو أن كل الاحكام الصحيحة تحليلية وهذا نتيجة لنظريته في المفهوم الموضوعي . ولنرى كيف سمح جوبلو لنظريته في الاحكام التحليلية والتركيبية وحصلتها بنظريته في المفهوم الموضوعي .

يرى جوبلو أننا إذا اعتبرنا « المفهوم » موضوعا لحسب ، أى أن كل ما نشبهه
للموضوع ، فإننا ندخله فيه ، ونعتبره صحيحا وجزءا من مفهومه ، فإن كل الأحكام
الصحيحة تكون حينئذ تحليلية . أما إذا كنا بصدد المفهوم الذاتى ، فإن نفس
الحكم يسكون تحليليا أو تركيبيا تبعاً لمعرفتنا نحن ، ازديادها أو نقصانها ، إننى
أعرف هذا الكتاب ، لأننى قرأته كثيراً أو تصفحته مراراً ، ولكننى لا ألقى
بالأى تاريخ طبعه ، فإذا وجدت تاريخ الطبع فى أسفل صحيفة الغلاف ، فإننى
أكون قد قمت بحكم تركيبى ، لأن معرفة تاريخ الطبع قد أضاف شيئاً ما إلى
فكرتى عن الكتاب ، والآن وقد عرفت هذا التاريخ ، فإنه قد أصبح جزءاً من
فكرتى عنه . وفى كل مرة أتذكره ، فإننى أقوم بحكم تحليلى .

ولكن يفهم من الأحكام التركيبية والتحليلية شئ آخر ، فإن فكرة أو
تصور الموضوع إنما تعود إلى ألفاظ تعريفه ، فكل حكم يكون المحمول فيه شيئاً
ما غير تعريف الموضوع ، أو لا يكون عنصراً هاما من عناصر التعريف ، فإن الحكم
يكون حينئذ تركيبيا . ومن الأمثلة على هذا ، كل جسم ممتد ، هذا حكم تحليلى
لأنه لا يمكن تعريف الجسم بدون أن نذكر أنه يشغل حيزاً أو أنه متمكن فى
حيز . وإذا قلنا كل الأجسام لا تنفذ أو غير نفاذة ، فهذا حكم تحليلى أيضاً ، لأنه
ينبغى أن نضع صفة عدم النفاذ فى تعريف الجسم ، لكن نميزه من الجسم الهندسى
ولكن إذا قلنا كل الأجسام لها ثقل ، فهذا حكم تركيبى ، لأنه يضيف خاصية
جديدة - غير متضمنة فى تعريف الأجسام ، وهى أنه يخضع بالضرورة المطلقة
لجاذبية الأجسام الأخرى .

ويرى جوبلو أن هذا المثال لكائن لم يعد صحيحاً ، ومن الأول أن يقال
كل الأجسام لها كتلة . وحينئذ يكون الحكم تركيبيا .

وينتهي جوابه إلى القول بأنه لكي نعرف إذا ما كان الحكم تحليليا أو تركيبيا ، فينبغي أن يكون لدينا تعريف الموضوع . ومعنى هذا أن الحكم يكون تحليليا أو تركيبيا طبقا لهذا التعريف أو لذاك ، وإذا كانت الخواص المختلفة لموضوع من الموضوعات إنما تسقط الواحدة على الأخرى وتعلق هذه بتلك ، فإن هذا التسلسل يكون ممكنا على أنحاء متعددة ، وإذا لم نعد إلى خاصية ما أولية وتوقف لديها ، وبقدرها هي تعريف الشيء ، فإن الطرق تنسب أمانا في تعريف موضوع من الموضوعات ، وليس هناك سبب منطقي حاسم يجعلنا نفضل تعريفا من التعاريف أو نعتبره هو التعريف الوحيد الصحيح للشيء ، ومعنى هذا أن الصفة التحليلية والتركيبية لحكم من الأحكام إنما تعتمد على التعريف الذي نختاره .

وإذا توصلنا إلى تعريف الشيء ، فإن الحكم التحليلي لا يكون إذا إلا تكرارا إما جزئيا وإما كلياً للتعريف . أما الحكم التركيبي ، فهو الحكم وحده الذي يأتي بشيء جديد ، وكل علم حقيقي إنما يتكون من أحكام تركيبية . ونحن نتوصل إلى الأحكام التركيبية إما بالمشاهدات الحسية وإما بنتائج البرهان . والتجربة معين لا ينضب للأحكام التركيبية .

ونحن نصل في رأى جوابه إلى الأحكام التركيبية بالقياس أيضا . أما كيف يحدث هذا فهو أننا نعمل على الموضوع تعينا لاحقا ، إذا عرفنا من قبل أن فكرة الموضوع تؤدي دائما وبالضرورة إلى فكرة المحمول . فالنتيجة إذن هي حكم تركيبى ، ولكن التركيب الذى تبرعته ينبغى أن يكون « داخلا بالقوة » أى متضمنا في المقدمة الكبرى ، وبدون هذا لا تكون النتيجة مشروعة . فإذا أردنا أن نكون حكما تركيبيا بالقياس ، فينبغى أن يكون لدينا من قبل حكم يمتوى هذا الحكم التركيبى ويتجاوزه أيضا ، أى أن يكون أعم منه . فتكون النتيجة

حكما تركيبيا ، لأن محولها لا يستخرج من الموضوع بالتحليل ، ولكن من الممكن أن يستخرج من المقدمة الكبرى بالتحليل .

أما عن القضايا الشرطية المتصلة فهي تحليلية ، إذا لم يحتوى المقدم شيئا أكثر مما يحتويه التالى ، بحيث لا يكون التالى سوى ترديد جزئى أو كلى للمقدم ، وهي تركيبية إذا كان المقدم مختلفا عن التالى .

وسنعرض للأنواع التى ذكرها جوبلو من القضايا الشرطية المتصلة لنرى هل هي تحليلية أو تركيبية :

النوع الأول : كل قضايا هذا النوع تركيبية : وقد عبر عنها جوبلو بالرموز الآتية : إذا كانت ا هي د ، فإن ب هي ق . ولكى تكون تحليلية ينبغى أن يكون الاختلاف بين ا ، ب لفظا . وهذا غير ممكن ، طالما كنا قد قررنا فى تعريفنا أن الموضوعين ، موضوع المقدم ، وموضوع التالى ، مختلفان إختلافا حقيقيا . ويمكن أن نحصل بقياس على الحكم الذى يحتويها ، بل ويتجاوزها - مثلا إذا كانت ب هي زوج للجنس ا وإذا كانت د ، ق متشابهتين ومثالا إذا كان كل تديبى قريبا ، فإن الإنسان فقير ، وإتة يمكننا أن نحصل على هذا الحكم بالتحليل للمقدمة الإنسان تديبى .

النوع الثانى : إذا كانت س هي د فإن س هي ق ، كل قضايا هذا النوع تركيبية أيضا اللهم إلا إذا كانت ق عنصراً من عناصر تعريف د ، لأنه حينئذ يمكن إستنتاج المحولين من صفة واحدة ، أو تكون ق جزءاً من تعريف د ، حينئذ لا تأتى القضية بشيء جديد . ولكننا قد قررنا فى تعريف هذا النوع من القضايا الشرطية المتصلة أن العلاقة بين المحولين فيها ، وإن كانت ثابتة وضرورية ، فإنها مشروطة بتحققها فى موضوع معين بذاته ، إن وعد زيد بالحضور فإن وعد

زيد (هذا المخصوص بعينه) ، يستدعى حضوره ، فالمحمولان اذن مشروطان بشخص بعينه ولا يشترط أبدا صفة واحدة تجمع الوجد بالحضور أيا كان ، بالحضور فعلا .

النوع الثالث : وصورة : إذا كانت ص هي د ، فإن ص هي ق . وهذه الأحكام تحليلية إذا كانت تقرر أن ق متضمنة في تعريف د ، وتركيبية إذا كانت د ، ق محولين مختلفين .

وبلاحظ جوبل أن الأحكام الشرطية المتصلة التركيبية لا يمكن أن تكون بالتجربة وحدها ، إنها تتجاوز التجربة دائما ، لأنها عامة وتتضمن عددا غير محدود من الأحكام المحلية ، وإذا تكومت على أساس تجربة أو تجارب ، فلا بد من استدلال إستقرائي لكي يفسر هذه التجارب ، ويستخرج منها قانونا . أما إذا كانت نتاج استدلال بحث ، فإن هذا الإستدلال لا يمكن أن يكون قياسا أو بسلسلة من الأنفيسة ، لأنه يمكن استنباطها حيثنذ بالتحليل من حكم ما يحتويها من قبل احتواء بالقوة ، اجتواءا بضمراً .

وأخيرا - إن كل حكم تركيبى - أى كل حكم غايته اكتساب معرفة جديدة هو حكم استدلال ، وسواء كان هذا الإستدلال - استقراء أو قياسا فإنه يتجاوز المعطيات التى يقوم عليها ، وإن الموضوع الرئيسى لنظرية الإستدلال هو أن يوجد معرفة جديدة خصبة ، معرفة موضوعية لم تكن موجودة من قبل ، لا ظاهرة ولا كائنة (١) .

أرسطو وسان توما الأكويني :

لم يعترف أرسطو إلا بالحكم التحليلى كبحت من مباحث المنطق البورى وقد عرفه بما يأتى « الحكم التحليلى هو ماله محمول يرتبط برباط ضرورى

بالموضوع . أما الحكم التركيبي ، فهو الذي يرتبط بمحموله بموضوعه برباط خارجي .
أما المعاني الأولية والبديية ، فلم تكن واضحة لدى أرسطو . كما أنها لم تكن
واضحة في العصور الوسطى لدى مفكر كالقديس توما الأكويني . فقد عرف
المعرفة الأولية بأنها « معرفة بالملكة ، والمعرفة البديية بأنها معرفة بالمعول :
ولاقية لهذين المعنيين في العصور الحديثة (١) .

غير أن المدرسين عرفوا نوعاً من التمييز بين القضايا يشبه إلى حد ما تقسيمها
إلى تحليلية وتركيبية ، فقد قسموا القضية إلى جوهرية وعرضية ، أما الجوهرية فهي
التي تستخدم الكلمات ؛ كالنوع والجنس . فإذا استخدم هذان الكلمتان في قضية ،
سميت جوهرية ، أي إذا استخدمنا كمعول كائناً مكوّنين لطبيعة الموضوع ، أو
لماهية ، فسميت جوهرية ، من حيث إن الجوهر هو تعبير آخر عن الماهية ، أما
إذا كان المعول صفات ليست داخلة في صفات الجوهر الذاتية ، فإنه يكون
أعراضاً ، لذلك سميت القضية عرضية .

وقد نقد لك هذه النظرية الذاتية فيما بعد ، وحاول أن يثبت أن ما يدوره
المدرسون جواهر ليس في الحقيقة غير مفهومات الالفاظ ، وأن الماهية ليست
متحققة تحقّقاً وجودياً في الأفراد ، وأنها دائماً تبحث في اللفظ ومفهوم اللفظ
وأن مفهوم اللفظ يتزعم العقل من أفراد السلكي .

الاحكام التحليلية والتركيبية لدى كانت

كانت أول من ميز بين النوعين . وتلخص نظريته فيما يأتي : تكون العلاقة في
كل الاحكام التي تفكر فيها ممكنة على صورتين : إما أن يكون المعول - ب -

مطلقاً بالموضوع ١ - كشيء ما متضمن ضمننا في هذا التصور (١) أو أن (ب) خارجة بالكلية عن تصور (١) مها كانت مرتبطة به في الحقيقة . في الحالة الأولى تسمى القضية تحليلية ، وفي الثانية تسمى تركيبية . وكذلك تسمى الأحكام تحليلية إذا كانت صلة المحمول بالموضوع صلة تشابه كامل أي أن المحمول هو الموضوع والموضوع هو المحمول . مثل قولنا ١ هي ١ أو ١ الانسان حيوان مفكر ، وتسمى تركيبية إذا لم تكن كذلك مثل قولنا ١ العرب أحرار ، فالأولى شارحة ، لا تضيف شيئاً ما إلى تصور الموضوع بواسطة المحمول ، سوى أنها تحلل الموضوع إلى التصورات التي يتكون منها ، بينما الحكم الثاني يضيف إلى تصور الموضوع محمولا لم يكن فيه من قبل ، ولم نفكر فيه . من هذا نستنتج أن الأحكام الأولى لا تمدنا بمعلومات جديدة ، ولكنها توضح التصور الذي كان لدينا من قبل ، وتجعله مفهوما لنا ، وأما الأحكام الثانية فتعطي معلومات جديدة .

والأحكام التحليلية أولية ، والأحكام التركيبية بعدية . ويقاسمها كانت إذا كانت بعض الأحكام - كبدأ العلية والبداهيات الرياضية - أحكاماً تركيبية وفي الوقت عينه أولية . ويجب بأنها أحكام تركيبية لأن التصور المعلول ليس مثلاً متضمناً في العلة ، كما يرى أنها أولية ، لأنها عقلية وكلية وضرورية (١) .

ولمكانيّة مثل هذه الأحكام - التي هي الشرط الضروري للفكر ولوجود العلم نفسه - هي موضوع كتاب « نقد العقل المجرد » .

الباب الرابع

الإستدلالات المباشرة

الفصل الأول

طبيعة الإستدلالات المباشرة Immediate Inferences

حاول أرسطو أن يبين طبيعة البرهنة فقال : إن الاستدلال أو البرهنة هي سير العقل من المعلوم إلى المجهول ، وسواء في هذا ارتفع العقل من الخاص إلى العام ، من الواقع إلى القانون أى الاستقراء Induction - أو نزل من العام إلى الخاص ، من المبدأ إلى النتيجة أى الاستنباط أو الاستدلال الصورى Deduction : والاستنباط نفسه كان أساس المنطق الصورى ، أما الاستقراء فكان بطبيعته يمتد إلى أساس منطق مادى كما قلنا كثيراً من قبل - غير أن هذا كله لم يمنع من وجود مشكلة صورية له . كما أن المنطق الصورى يتسع الآن لاتجاه جديد لم يعرفه أرسطو هو الإستدلال الرياضى ، وهو فى حقيقته يختلف عن هذا المنهج الاستنباطى أو القياسى الذى عرفه أرسطو .

غير أن الاستنباط - كما قلنا - حتى عند أرسطو نفسه - لم يقتصر على الصورة القياسية غير المباشرة من الاستدلال ، بل أوجد أرسطو صورة أخرى من الاستنباط أو الإستدلالات المباشرة ، أفرد له فى كتبه مكاناً ممتازاً ، وكان من الملائم أن تقوم يبحث الإستدلالات المباشرة بعد الإستدلالات غير المباشرة . ولكن بين المبحثين من الصلات القوية ما يجعلنا نقرر أنه سواء عرضنا للواحد منها

قبل الآخر. بل إنه من الضروري لفهم الإستدلالات المباشرة من فهم الإستدلالات غير المباشرة ، إذ أن كثيراً من صور الأولى يمكن ردها إلى صور الأخيرة . سنرى بعض تلك المحاولات - وسواء كانت مشروعة أو غير مشروعة - فإنها تبين مقدار الصلات القوية بين المبحثين .

ثالثاً
والأساس العام الذى يقوم عليه الإستدلال - سواء كان مباشراً أو غير مباشر - هو مقالة المقول على الكل وعلى اللاتىء . وسنرى بعد ، أن هذه المقالة هي نتيجة لمبدأ الذاتية الذى يعبر عن اتفاق العقل مع ذاته ، وأن هذا المبدأ هو أساس الإستدلال ، وعلى هذا فإن عملية الإستدلال المباشر تستند على هذا القانون الأخير وقانون عدم التناقض ، ولنا في حاجة إلى تبين الصلة بين هذا القانون الأخير وقانون الذاتية ، وإنما ننتقل إلى تبين حقيقة الإستدلال المباشر نوجّه عام .

الإستدلال المباشر : EpuiPollence هو إستدلال قضية من قضية أخرى موضوعة دون اللجوء إلى واسطة ما ، أى أننا لنا في حاجة إلى قضية ثالثة ، لكي نصل إلى نتيجة من مقدمة موضوعة . هنا ينعدم الحد الأوسط ، الذى سنراه أساساً لفكرة الإستدلال غير المباشر . ولكن هل من الممكن القول إن هناك إستدلالاً مباشراً ؟ اتنا في أى عملية من عمليات هذا الإستدلال سواء كانت تماثلاً أو عكساً أو غيرها من عمليات ، لا ننتقل من حقيقة إلى أخرى ، كما يتطلب ذلك الاستدلال الحقيقي ، وإنما نحن نستنتج بالتعبير عن الحقيقة نفسها في مظهرين صوريين مختلفين ، ثم إن القضية الأصلية في الاستدلال المباشر أصدق بكثير من القضية المستنتجة ، ومن السهولة يمكن أن نبرهن عليها بدون ما لجوء إلى القضية الأخرى

المستدل عليها من القضية الأولى ، غير أن الاستدلال الحقيقي لا يكون أبداً على هذه الصورة . إنه يفترض واسطة ظاهرة أو مخفية لقضية معلومة من قبل ، وباندراج هذه الواسطة مع هذه القضية لصل إلى نتيجة أخرى جديدة ، فالاستدلال إذاً يحتوى بالضرورة على ثلاث قضايا على الأقل . لجميع عمليات الاستدلال المباشر إذاً لا تملك على برهنة حقيقية .

وقد قام أرسطو وراموس وليبنز ولاشيليه برد التداخل والعكس وعكس النقيض المخالف إلى الأشكال القياسية الأولى والثانية والثالثة ، وفي هذا الرد تبسيط لنظرية البرهنة على السوم ، بل سنرى أرسطو يحقق صحة العكس بواسطة قياس من الشكل الثالث ، وهذا التحقيق عملية منطقية مشروعة ولكن هناك اعتراض على أرسطو ، وهو أنه استخدم كثيراً من عمليات الرد المباشر وبخاصة العكس في رد ضروب الشكل الثاني والثالث إلى الأول ، وفي هذا دور ، إنه يثبت صحة الأقيسة بالعكس ، وصحة العكس بالأقيسة . ولكن هذا الاعتراض مردود ، إن كل هذه الاستدلالات إنما هي تمثلات صورية بحتة لسا في مقام البرهنة على صحة عملية منها بعملية أخرى ، أو بمعنى أدق لسا أمام تحقيق صحة صورة منطقية بصورة منطقية أخرى ، إنما نحن أمام صورة منطقية تعبر عن حقيقة واحدة . وليس معنى هذا أننا أمام صور من الاستدلالات المباشرة تحصل أشد اتصالاً بصور من الاستدلالات غير المباشرة ، وأن هذه هي تلك وتلك هي هذه . إن الاستدلالات المباشرة أصالتها الخاصة ، إنها تتكون من إدراك مباشر لحقيقة ما ، وعلى هذا تستحق أن تدرس في ذاتها ، والاستدلال المباشر يحوى صوراً متعددة ، ولكن أقسامها الرئيسية هي الاستدلال بواسطة التقابل : Th Inference by

Opposition of Propositions

والاستدلال بواسطة عمليات النقيض والعكس وما يتبعها Reduction

الفصل الثاني

تقابل القضايا

معنى تقابل القضايا : يقال لقضيتين من القضايا إنها متقابلتان أو بينهما تقابل ، إذا كانتا - مع اشتراكهما في الموضوع والمحمول - مختلفتين ، إما كما وإما كيفاً وإما كما وكيفاً معاً . ونحن نعلم أن عندنا أربعة أنواع من القضايا وهي A-E-I-O وهي تتقابل على أربعة أنواع هي :

(١) التناقض Contradiction (٢) التضاد Contrariété

(٣) التداخل Sub-alternation (٤) والنحول تحت التضاد

Sub-Contrariété

وقبل أن نتحدث عن كل واحدة على حدة نذكر الشروط العامة للتقابل . أما تلك الشروط فهي أن تتفق القضيتان المتقابلتان - فيما أسماه مناطق العرب - الوحدات الثمان : إتفاق الموضوع والمحمول لفظاً ومعنى ، الزمان والمكان ، القوة والقفل والكل والجزء ، والشرط والإضافة . يقول القنطرب في شرحه على الشمسية بئد أن ذكر تلك الوحدات - فهذه ، وحدات ثمانية شروط ذكرها القدماء ، وردّها المتأخرون إلى وحدتين - وحدة الموضوع و وحدة المحمول - أما وحدة الموضوع فيندرج تحتها وحدة الشرط ووحدة الكل والجزء ، ووحدة المحمول يندرج تحتها الوحدات الباقية (١).

أما الفارابي - فإنه يرد جميع الوحدات إلى وحدة واحدة أسماء وحدة النسبة الحكيمة حين يكون السلب وارداً على النسبة التي ورد عليها الايجاب. و ضد ذلك يتحقق التناقض جزئياً - وإنما كانت سرودة إلى تلك الوحدة لانه إذا اختلف شيء من الامور الثمانية ، اختلفت النسبة ضرورة - إن نسبة المحمول إلى واحد الآخرين مخالفة لنسبته إلى الآخر - ونسبة أحد الامرين إلى شيء مغايرة لنسبة الآخر اليه ونسبة أحد الامرين إلى الآخر بشرط ، مغايرة النسبة اليه بشرط آخر . وعلى هذا - متى اتحدت النسبة - اتحد الكل (١) .

نستخلص من كل هذا أن للتقابل شروطاً لا ينبغي أن نخرج عليها - وتفصيل تلك الشروط موضحة بالأمثلة - هي كما يلي :

١ - عدم اختلاف الموضوع : لا تقابل بين : الحديد معدن - النبات ليس بمعدن ، هنا اختلف الموضوعان لفظاً . وهناك حالة يتفق فيها الموضوعان لفظاً ، ولكن يختلفان معنى - كلام الله غير مخلوق - كلام الله مخلوق - الاول : بمعنى الكلام الفسي ، والثاني : بمعنى الكلام المقفوظ .

٢ - عدم اختلاف المحمول : لا يصح اختلاف المحمول لا لفظاً ولا معنى - الفضة كثيرة الاستعمال ، الفضة ذات قيمة . اختلف المحمول هنا لفظاً - الملائكة كائنات ناطقة - بمعنى أنها عاقلة - الملائكة كائنات غير ناطقة - بمعنى أنها لا تفكر تفكير الناس - اختلف المحمول هنا معنى .

٣ - عدم اختلاف الزمان - فلان سعيد (اليوم) - فلان غير سعيد (أى في الآن) .

٤ - عدم اختلاف المكان : فلان موجود (في بيته) فلان غير موجود (في الكلية) .

٥ - عدم اختلاف القوة والفعل : البذرة شجرة (أى بالقوة) - البذرة غير شجرة (بالفعل) .

٦ - عدم اختلاف الكل والجزء : الزنجى أسود (أى كله) الزنجى أبيض (أى بعضه) العرب مسلمون (أى كلهم) العرب غير مسلمين (أى بعضهم) .

٧ - عدم اختلاف في الشرط : الطلبة ينجحون (إذا اجتهدوا في طوال العام ، الطلبة لا ينجحون (إذا لم يجتهدوا طوال العام) .

٨ - اختلاف في الإضافة - عبد الظاهر غنى (بالنسبة لزيد) عبد الظاهر غير غنى (بالنسبة لعمرو) .

التقابل بالتناقض والتضاد :

التناقض : أكل أنواع التقابل ، إنه بين قضيتين مختلفتين كفا وكما ، وعلى هذا يكون بين A و O - وبين E و I . أى بين الكلية الموجبة والجزئية السالبة أو بين الكلية السالبة والجزئية الموجبة .

A كل ب هي ا لا واحد من ب هو ا E

O ليس بعض ب ا بعض ب هي ا I

أما التضاد : فهو بين قضيتين كليتين مختلفتين كفا فقط ، فهو بين A ، E أى بين الكلية للمرجبة والكلية السالبة .

كل ب هي ا A

لا واحد من ب هو ا E

ويمثل التناقض - كما قلنا - التقابل بمعنى الكلية ، إنه يتجه نحو الرابطة

ويحاول أن ينفيها نفيًا قاطعًا . ويظهر هذا في اللغات الأجنبية أكثر من ظهوره في اللغة العربية . ولذلك كان الاختلاف بينه وبين التضاد جوهريًا ، إنه لا يصل بالصورة فقط ، بل يفصل بمادة القضايا . إن القضية التقيض هي نفي القضية الموضوعة نفسها أما القضية المضادة فهي نفي القضية الموضوعة ، ووضع لشيء آخر جديد ، فلا واحد من ب ا متناها :

١ - أنفي أنفي كل ب ا

٢ - أنفي أثبت أنه لا شيء من ب ا . وكان أرسطو يردد دائماً : أن علم المتضادات علم واحد ، وهذا يعني أنه يوجد رباط مشترك بين فكرتين متضادتين يجمعهما في وحدة نهائية ، رباط مشترك ، يركب بينها تركيباً آخرًا ومن الأمثلة على هذا ، الوحدة والكثرة - لأنها يرتبطان لإرتباط في العدد ، بالرغم من أنها متضادان (١) .

التقابل بالدخول تحت التضاد والتقابل بالتداخل

التقابل بالدخول تحت التضاد : يكون بين قضيتين جزئيتين مختلفتين في

الكيف فقط أي بين I أو O ^{بعض}

بعض ب ا I

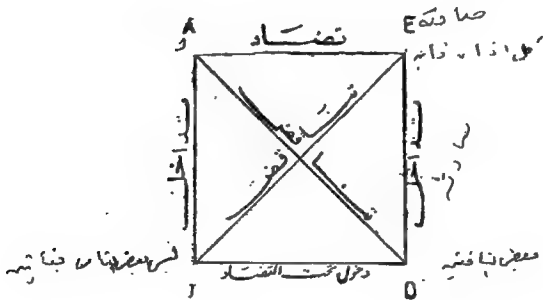
ليس بعض ب ا O

أما القضيتان المتداخلتان - فهما ما اختلفا كمية - $I - A$ أو $E - O$ ^{بعض}

Δ كل ب ا لا واحد من ا ب E

Σ بعض ب ا ليس بعض ا ب O

ولم يعرف أرسطو النوع الثاني من التقابل - التداخل - ولكن وضعه
الاسكندر الأفروديسي - وقد رأى بعض المناطق أنه ليس تقابلا بمعنى
الكلمة - وإنما هو تضمن قضية أخرى أشمل منها . أو بمعنى آخر هو
شمول قضية عامة لقضية أخرى بدون تغير في الكيف . ومن الواضح أن
الكيفية سواء أكانت موجبة أو سالبة - تتضمن الجزئية المتحدة معها في الكيف
- وقد وضع أرسطو مريعا ، وضع فيه تلك العمليات العقلية، ويمكننا أن نضيف
إليه التقابل بالتداخل (١) .



ويمكننا النظر إلى نظرية التقابل - من وجهتين مختلفتين: الأولى - كعلاقة بين
قنيتين معيتين - الثانية - كعملية من عمليات الاستدلال ، نستدل فيها من صدق
أو كذب قضية على صدق وكذب عدة قضايا .

جدول يلخص أحكام التقابل

الجزئية السالبة	الجزئية الموجبة	الكلية السالبة	الكلية الموجبة	النوعية الأصلية وحكمها
O	I	E	A	صادقة A
كاذبة	صادقة	كاذبة	--	كاذبة A
صادقة	غير معروفة	غير معروفة	--	كاذبة A
صادقة	كاذبة	--	كاذبة	صادقة E
غير معروفة	صادقة	--	غير معروفة	كاذبة E
غير معروفة	--	كاذبة	غير معروفة	صادقة I
صادقة	--	صادقة	كاذبة	كاذبة I
--	غير معروفة	غير معروفة	كاذبة	صادقة O
--	صادقة	كاذبة	صادقة	كاذبة O

قوانين تقابل القضايا :

إن تقابل القضايا هو عملية من عمليات الاستدلال المباشر . بواسطتها نستج
صدق قضية أو كذبها من افتراض صدق أو كذب قضية أخرى مقابلة لها ، وقد
جبر عنها المدرسيون بما يأتي :-

(Affirmatio et negatio ejusdem de eodem)

أى إثبات ونفي نفس المفعول عن نفس الموضوع .

ولتختلف أنواع التقابل قوانين تلخص فيما يأتي :-

١) ^{مبني} قوانين التناقض - القضيتان المتناقضتان تكون إحداهما صادقة
بالضرورة والأخرى كاذبة بالضرورة . وهذا تطبيق مباشر وواضح لمبدأ عدم
التناقض . الشيء يكون أو لا يكون ، لا وسط ، الإثبات والنفي يقاسمان
الممكنات . أو كما يقول ماريتان إن إحدى القضيتين المتقابلتين تنفي بالذقة ما
تثبت الأخرى ، وأن النفس ترى مباشرة أن الحقيقة الواحدة بسبب عنها بوضع
قضية ورفع الأخرى .

ويمكن التعبير عن حكم التناقض بما يلي :

القضيتان المتناقضتان لا تصدقان معا ولا تكذبان معا أى لا يجتمعان معا
ولا يرتفعان معا ، فإذا صدقت إحداهما ، كذبت الأخرى ، وإذا كذبت إحداهما
صدقت الأخرى .

(٢) التناقض والمستقبلات الممكنة - غير أن أرسطو - قبل - استثناء لقاعدة المتناقضات القاعدة الآتية: إن المستقبلات الممكنة قد لا يتحقق بينها تناقض، فلا نستطيع أن نقول إن إحداهما صادقة والآخرى كاذبة - غداً ستقوم معركة بحرية . غداً لن تقوم معركة بحرية . الأمر هنا غير معين ، ولا توجد واحدة منها في الحاضر صادقة أو كاذبة . يكون الأمر صادقا إذا ما توافق مع الواقع - ولكن إذا لم يوجد الواقع إطلاقاً - وهذه هي القضايا المستقبلية المحتملة - وقد وافق على هذه البرهنة هاملان وماريتان .

﴿ قوانين التداخل :

التداخل قوانين نجعلها فيما يأتي :
 (١) إذا كانت A أو E صادقة كانت I أو O صادقة

Ad universali ad Particulare volet Consequentia

كل ب A صادقة لا واحد من ب A E صادقة

بعض ب A صادقة ليس بعض ب A O صادقة
 (٢) إذا كانت A أو E كاذبة فلا نتيجة . فإن I أو O تكونان إما صادقة وإما كاذبة (أى مجهولة) .

كل انسان عاقل A كاذبة لا انسان بكامل B كاذبة

بعض الناس عاقلون I غير معروفة ليس بعض الناس بكاملين O غير معروفة
 (٢) إذا كانت I أو O صادقة فلا اتاج - فإن A أو E قد تكون صادقة وقد تكون كاذبة .

بعض الناس فإن I صادقة لا واحد من الناس بفيلسوف E صادقة
كل الناس قانون A غير معروفة ليس بعض الناس فلاسفة O غير معروفة .
(إذا كانت I أو O كاذبة كانت A أو E كاذبة .)
بعض الناس كاملون I كاذبة ليس بعض الناس بكاملين O كاذبة
كل الناس كاملون A كاذبة لا واحد من الناس بكامل E كاذبة

وذهب راموس وليبنز ولاشيليه إلى أنه لا وجود للاستدلال المباشر، وأن
العمليات العقلية الثلاثة التداخل وعكس التقيض، والعكس، ترد بالتوالي إلى
أقضية من الأشكال الأولى والثانية والثالثة . وسنبحث الآن رد التداخل فقط .
ونحن نعلم من ناحية أخرى - أن لاشيليه يرى أن الكلية الموجبة أو
السالبة تعبر عن قانون من ناحية من حيث إنها كلية، وعن حقيقة - من حيث إنها
تجمع حقيقة أو حقائق تتضمن المحمول أو لا تتضمنه . أما القضية الجزئية الموجبة
أو السالبة فليست إلا تعبيراً بسيطاً عن واقعة أو عن حقيقة . وبعبارة أخرى
إن I ، O ، متضمنان في E ، A أى أنها حالات جزئية للقضايا الأولى، بحيث
لستطيع أن نعبر عنها في رموز فيقول :

$$A > ou E > iou O . (١)$$

وهذا يستدعى ما يأتي :

(١) إن عملية التداخل في القضية الكلية الموجبة هي قياس من الشكل
الأول Darii

كل ا ب A

بعض ا ا I

∴ بعض ا ب I

ويستند هذا القياس على مبدأ الشكل الأول نفسه وهو ال Dictum . ولكن على أساس المفهوم .

ويلاحظ أن صغرى القياس ، وهى بعض ا ا هى سالة جزئية ، ولكنها غير معينة فى المقدمة الكبرى كل ا ب . هنا تشمل المقدمة الكبرى أشياء متعددة قد تحيط مثلاً بـ د ، ز ، و . فبعض ا هى د أو ز . ونحن قد افترضنا أن القضية الكلية الموجبة تشمل القضية الجزئية الموجبة ، غير أننا فى الوقت عينه لا نستطيع أن نقول إن هذه القضية الجزئية هى مجرد تكرار ، هى مجرد تشابه بين الموضوع الذى هو جزء والمحمول الذى هو كل . إنما يقصد لاشيليه أن الموضوع موصوف بشكل ما بالمحمول فبعض ا لها صفات تدرجها تحت ا ، ولكن ليست هى ا ونحن على هذا أمام ثلاثة حدود - ا ، بعض ا ، ب . وينتهى لاشيليه إلى القول بأننا أمام قياس حقيقى - إنما الخلاف الوحيد بينه وبين القياس الحقيقى فى Darzi هو أن لفظ الحد الأصغر غير محدد تحديداً دقيقاً ، إنما نحن جملناه جزءاً من الحد الأوسط ، بينما فى Darzi نرى لفظ الحد الأوسط قد تمين تميناً دقيقاً : فنمرز اليه بـ ج أو بعض ج : غير أن هذا الاختلاف ليس إلا فى الظاهر : إنما

بيننا الجوهر واحد .
(٣) إن عملية التداخل فى الكلية السالبة ، هى قياس من الشكل الأول وبطريقة
البرهنة على هذا ، هى الطريقة الأولية .

لا واحد من اب E

وبعض ا ا I

٠. ليس بعض اب O

والمبدأ الذى يقوم عليه هذا القياس هو Dictum ولكن فى صورة سلبية
ولهذه الاسباب نستنتج أن الصغرى ليست مجرد تكرار إلا فى الظاهر ، وأنه يوجد
تعايه أساسى بين عملية التداخل فى الكلية السالبة والقياس Ferio .

ذلك هى نظرية لا شيليه ، وفى النظرية عنى مؤكدة علاوة على قائمتها فى
تبسيط قواعد المنطق الصورى ، إذ أنها جعلت أشكال الأقيسة الثلاثة تطوى
عمليات الاستدلال المباشر . غير أن فى النظرية خطأ واضحا ، إذ أنه من المستحيل
أن نقبل أن الصغرى - وهى أساس كل برهنة عنده - ليست تكراراً ، أو أنها قائمة
بذاتها - ان دقة التحليل السيكلوجى أخفت على لا شيليه شيئين على جانب من
الاهمية . أخفت عليه - أولاً - : ما يتطلبه الفكر المنطقى من مراعاة صور
القضايا نفسها ، إذ أن المنطق الصورى ينظر فى صورة القضية ويعتبرها شيئاً
أساسياً ، والصغرى فى عملية رده التداخل الى الأقيسة ، لا يتضح فيها صورة
قضية بمعنى الكلمة اتضاحاً تاماً . أما المسألة الثانية : إتتا إذا رفضنا الاستدلال
المباشر - كما يرى لا شيليه - من حيث هو استدلال ، فلن ينتج عن هذا أن
الاستدلال المباشر يصبح غير مباشر . إن ادراك الحقيقة قد يتم بدون أى وسط ،
لأنما يتم بتطبيق مباشر لقانون عدم التناقض على القضية التى بين أيدينا ، هذا
التطبيق المشروع ينتج ضرورة هذا الاستدلال المباشر الذى نحن بصدده .

أما المناطقة الرياضيون المعاصرون فقد ذهبوا أيضا إلى أن التداخل عملية غير مشروعة ، وحجتهم في ذلك أن القضية الكلية لا تحتوى اطلاقا على أى إثبات وجودى، ولكنها تعبر فقط عن علاقة تناسب أو عدم تناسب والقضية الجزئية على العكس ، هى قضية وجودية ، لأنها تتضمن وجودا حقيقيا للوضوع . فأى انتقال من القضية الكلية إلى القضية الجزئية أو العكس يمتنع ، لأننا نرتكب بهذا غلطا منطقيا Paralogiam .

وقد أخطأ هؤلاء المناطقة الرياضيون أيضا - لأنهم لم يراعوا التمييز الأول بين الوجود الحقيقى والوجود المثلالى - تحت تأثير دواع رياضية - ثم إن القضية الكلية ليست على الدوام قضية غير وجودية - وليت القضية الجزئية وجودية على الدوام كل قضية إنما تتعلق بالمعنى الذاتى الذى تنقسم به فى النفس - وقد تحتوى قضية كلية قضائيا جزئية حقيقية - فتكون حقيقية إلى حد ما - وقد تعبر قضية جزئية عن فكرة عامة - وذلك إذا ما شارك الموضوع فى ماهية مشتركة عامة ، أى بمعنى آخر إن صورة القضية تبقى هى - بينما تحتفظ النفس بحريتها فى تغيير المضمون .

قوانين التضاد : مخرج الكلية ، مقدمات

١ - إذا كانت A صادقة - فإن E كاذبة .

كل إنسان فان A ، صادقة

لا واحد من بن الإنسان فان E كاذبة

وللبرهنة على ذلك نقول : إذا كانت A صادقة كانت O كاذبة كنفيعض وإذا كانت O كاذبة - فان E كاذبة كتداخله (القانون الرابع من التداخل)

٢- إذا كانت E صادقة - فإن A كاذبة.

لا واحد من بني الإنسان يكامل E صادقة.

كل إنسان كامل A كاذبة .

والبرهنة على ذلك نقول : إذا كانت E صادقة فإن I كاذبة كـتقيض .

و A كاذبة كـتداخلة (القانون الرابع من التداخل) .

٣- إذا كانت A كاذبة - فلا نتيجة - فإن E تكون إما صادقة وإما كاذبة .

والبرهنة على ذلك نقول إذا كانت A كاذبة - فإن O صادقة كـتقيض - ولا إنتاج

بالنسبة E (القانون الثالث من التداخل) .

٤- إذا كانت E كاذبة ، فلا نتيجة - A تكون إما صادقة وأما

كاذبة .

والبرهنة على ذلك نقول : إذا كانت E كاذبة فإن I صادقة كـتقيض -

وإذا كانت I صادقة ، فلا نتيجة ، بالنسبة A (القانون الثالث من

التداخل) .

قوانين ما تحت التضاد : قانون التناقض :

(١) إذا كانت I صادقة ، فلا نتيجة . O تكون إما صادقة أو كاذبة .

والبرهنة على ذلك نقول . إذا كانت I صادقة ، فإن E كاذبة كـتقيض

وإذا كانت E كاذبة ، فلا نتيجة (القانون الثاني من التداخل) .

(٢) إذا كانت O صادقة فلا إنتاج ، I تكون إما صادقة وأما كاذبة

والبرهنة على ذلك نقول . إذا كانت O صادقة فإن A كاذبة كـتقيض

وإذا كانت A كاذبة فلا نتيجة بالنسبة لـ I (القانون الثاني من التداخل).

٣ - إذا كانت I كاذبة فإن O صادقة .

والبرهنة على ذلك نقول : إذا كانت I كاذبة فإن E صادقة كـ قيض وإذا كانت E صادقة فإن O صادقة كـ متداخلة (القانون الأول من التداخل) .

٤ (إذا كانت O كاذبة فإن I صادقة .

والبرهنة على ذلك نقول : إذا كانت O كاذبة ، فإن A صادقة كـ قيض وإذا كانت A صادقة فإن I صادقة كـ متداخلة (القانون الأول من التداخل)
إن أساس البرهنة هو مر واحد في المتضادات ، وفي الدخول تحت التضاد - في الحالتين - ننقل بواسطة القيضين : القضية الأولى - هي قيض القضية الموضوعة ، والقضية الثانية هي القضية المتداخلة مع القضية النقيض . ولكن نلاحظ أن قوانين الدخول تحت التضاد هي عكس قوانين التضاد .

ملاحظات وتطبيقات :

(١) القضيتان الكليتان السالبة والموجبة لا يصدقان معا ، ولا يكذبان معا وذلك في حالة ما إذا كان الموضوع أخص من المحمول ، ويكذبان معا إذا كان الموضوع أهم من المحمول ، وذلك في حالة التضاد .

كل إنسان حيوان	{ الحالة الأولى }	{ صادقة كاذبة }
لا واحد من الإنسان بـحيوان		
كل حيوان إنسان	{ الحالة الثانية }	{ كاذبة كاذبة }
لا واحد من الحيوان بالإنسان		

(٢) القضية الكلية الموجبة إذا كانت صادقة ، كانت الجزئية الموجبة

المتداخلة معها صادقة ، وذلك حين يكون الموضوع أخص من المحمول . (كل إنسان حيوان . بعض الإنسان حيوان) .

القضية الكلية الموجبة . إذا كانت كاذبة ، فإن القضية الجزئية الموجبة المتداخلة معها قد تكون صادقة ، وذلك في الحالة التي يكون فيها الموضوع أهم من المحمول ، وتكون كاذبة وذلك في الحالة التي يكون فيها الموضوع والمحمول كليين متباينين ، وكل هذا في حالة التداخل .

الحالة الأولى : إذا كان الموضوع أهم من المحمول :

كل حيوان إنسان : كاذبة ،

بعض الحيوان إنسان : قد تكون صادقة .

الحالة الثانية : إذا كان الموضوع والمحمول متباينين :

كل مثلث دائرة : كاذبة بعض المثلث دائرة : كاذبة

ذلك أنه لا اشتراك البتة بينهما .

أما في حالة السلب : إذا صدقت الكلية السالبة ، صدقت الجزئية السالبة تبعاً

إذا كان الموضوع والمحمول متباينين ، وإذا كذبت الكلية . فقد تصدق الجزئية

وذلك إذا كان الموضوع أهم من المحمول ، وقد تكذب إذا كان الموضوع أخص

من المحمول .

١ - مثال لصدق الكلية السالبة وصدق الجزئية السالبة .

لا شيء من الجماعات يمتنع صادقة

ليس بعض الجماعات يمتنع صادقة

والموضوع والمحمول هنا متباينان .

ب - مثال لكذب الكلية السالبة وصدق الجزئية السالبة - الموضوع أهم
من المحمول :

لا شيء من الحيوان بالإنسان كاذبة
ليس بعض الحيوان بالإنسان صادقة

ج - مثال لكذب الكلية السالبة وكذب الجزئية السالبة - الموضوع أخص
من المحمول :

لا شيء من الإنسان بحيوان كاذبة
ليس بعض الإنسان بحيوان كاذبة

٣ - إذ صدقت الموجبة الكلية ، كذبت السالبة الجزئية وبالعكس سواء كان
الموضوع أخص من المحمول أو أعم منه ، وهذا هو التناقض . وكذلك إذا
صدق السالبة الكلية ، كذبت الموجبة الجزئية وبالعكس ، سواء كان الموضوع
أخص من المحمول أو أعم منه ، أو كانا متباينين . فالسالبة الكلية صادقة والجزئية
الموجبة كاذبة .

٤ - الجزئيتان لا يكذبان معاً وقد يصدقان (دخول تحت التضاد) .
وإذا كان الموضوع أهم من المحمول ، صدقت الجزئيتان (الموجبة والسالبة)
وإذا كان الموضوع أخص من المحمول ، صدقت الموجبة ، وكذلك السالبة
وإذا كان الموضوع و المحمول متباينين ، صدقت السالبة دون الموجبة (١)

الفصل الثالث

الاستدلالات المباشرة

بالعكس والنقض

ثمة خلاف بين الاستدلالات المباشرة بالتقابل والاستدلالات المباشرة بالعكس والنقض ، إتينا في الأولى نستدل على حكم قضية من قضية أخرى متحدة معها في الوحدات الثمان ، وبالأخص متحدة معها في الموضوع والمحمول أما في الإستدلال المباشر ، بالعكس والنقض ، فإننا تنتقل من الحكم على قضية إلى الحكم على قضية أخرى مختلفة معها في الموضوع وحده أو المحمول وحده أو في المحمول والموضوع معا .

وقد أنتج لنا هذا تلك الصور الطريفة الفكرية التي سنعرضها الآن ، والتي تكاد تكون مذهبا كاملا لارتباطها ، وقيام البعض منها على الآخر ، ولهذا لا يتأتى لنا دراستها بوضوح ، إلا على الترتيب الآتي :

Conversion	١ (العكس المستوي ✓
Obversion	٢ (نقض المحمول ✓
Obverted Couversion	٣ (نقض العكس المستوي ✓
Partial Contraposition	٤ (عكس التقييض المخالف ✓
Obverted Contraposition	٥ (عكس التقييض الموافق ✓
Partial inversion	٦ (نقض الموضوع ✗
Full inversion	٧ (النقض التام ✗

وسنرى أننا سنأدى من كل واحدة من هذه الصور إلى الأخرى .

العكس المستوى

La conversion - La reciprocation

إن العكس المستوى - هو عملية استدلالية مباشرة ، يحتوى على تغيير وضع حدود قضية من القضايا بدون تغيير في كيف القضية ، بحيث يصبح المحمول موضوعا والموضوع محولا ، وأول من تكلم عن نظرية العكس هو أرسطو ، وقد شرحها شرحا كاملا في التحليلات الأولى .

القاعدة الأساسية للعكس : الشرط الأساسي للعكس : هو أن القضية الثانية وهي العكس ، لا تثبت شيئا أكثر مما يثبت الأصل . أى ينبغي أن يبق صدق الالفاظ كما هو . وهذه القاعدة نتيجة ضرورية لمبدأ الثانية - أساس كل استنباط - حيث لا ينبغي أن تتجاوز النتيجة المقدمات . وعلى هذا يخرج كل استدلال من جزئ إلى كلى ، عن نطاق المنطق الصورى .

ونحن نعلم أن ما صدق الموضوع هو ما تنجبه إليه دائما أنظار المنطقة ، ويهتمون به أكثر من اهتمامهم بما صدق المحمول . وما صدق الموضوع دائما محدد ، أما المحمول فليس له ما صدق حقيق . إن الصفة عند أغلب المنطقة ليست صفا Class ولا جزءا من صنف - ولكن في عملية العكس - يصبح المحمول موضوعا ، فيلغى إذا أن نحدد كتيه . هذه هي نظرية أرسطو في العكس وقد أنكرها المفهوميون - كلاشيليه مثلا .

ولكن يبدو أن الاستدلال الحقيقى لا يتم إلا بمراعاة كم المحمول ، بل إن هذه المراعاة تبدو ظاهرة قبل أن تقل الحدود - الموضوع والمحمول - الواحد مكان الآخر في عملية العكس ، حين نقول الإنسان فان - ونحاول أن نحلل القضية من

ناحية المصدق ، أى ثبت أن الإنسان جزء من مجموعة القانون ، فإننا نقوم بعملية عكس حقيقى بدون أن نشعر . إن هذه العملية تظهر لنا تقدماً فكرياً حقيقياً ، وتحدد أفراد الموضوع والمحمول . وإن عملية نقل الالفاظ بهذا ذلك ، ليست إلا عملية ثانوية عديمة الجدوى . ويعنى أدق إن نظرية كم المحمول تتضمن عملية عكس تام تحدد ما صدق المحمول تحديداً تاماً . فالعكس إذاً عملية فكرية ، تحتوى على تعيين المصدق المتبادل للالفاظ ، وسيبدو هذا - إذا ما عكسنا القضية الكلية الموجبة فسنجد أن ما صدق المحمول ، سيكون فى القضية العكس غير كلى ، أنه سيكون جزئياً ، أى أن المحمول - وكيته غير محدودة فى القضية الاصل - ستحدد فى العكس تحديداً جزئياً ، والا أخل بشرط الاستغراق ، بينما فى الكلية السالبة ، سنرى عكسها كلية سالبة ، أو بمعنى أدق إن المحمول سيؤخذ فى صفه . ان من هذا نستنتج - أن الفاظ القضية العكس لا يمكن أن يكون لها ما صدق أكبر من القضية الاصل ، والعكس قاعدتان هما :

١ - يجب أن تتفق القضية الاصل والقضية العكس فى الكيف (وهذه هى قاعدة الكيف) .

٢ - لا يستغرق حد فى العكس لم يكن مستغرقاً فى الاصل (وهذه قاعدة الاستغراق) . وإذا طبقنا هذه القواعد على القضايا الأربعة لخرجت لنا الصور الآتية :

✓	✓	✓	✓
الكلية الموجبة - عكسها جزئية موجبة .	الكلية السالبة - عكسها كلية سالبة .	الجزئية الموجبة - عكسها جزئية موجبة .	الجزئية السالبة - عكسها كلية سالبة .

الكلية السالبة :

الكلية السالبة E عكسها كلية سالبة E .
 لا شيء من ب ا - لا شيء من ا ب .

ويسمى هذا بالعكس الكامل عند أرسطو . أما المدرسيون فقد أسموه
 العكس البسيط . والعكس الكامل هو ما احتفظت فيه الحدود بنفس الكلية
 فإذا ما كانت كلية ، بقيت كلية ، وإذا ما كانت جزئية بقيت جزئية .
 وقد سأل الفلاسفة منذ أرسطو البرهنة على صحة عكس القضية الكلية السالبة
 إلى كلية سالبة - ولجأوا في ذلك إلى طرق معينة .

أما أرسطو - فقد لجأ في إثبات عكس الكلية السالبة إلى عملية تشبه إلى حد
 كبير قياس Darapti من الشكل الثالث - ولمنص العملية هذه هو : لا شيء
 من ب ا هو القضية الأصل - نحن نريد أن نستخرج من هذه القضية أن لا شيء
 من ا ب . نلاحظ أن الموضوع في القضية الأخيرة يشمل أجناساً - س ، د .
 شأن كل موضوع في أية قضية ، يحتوي أجناساً وأنواعاً متعددة . إذا افترضنا
 أن ب في قضية ، تكون مضادة للقضية العكس ، فإنه يمكن حلها على بعض ا ،
 على س ، مثلاً - فنصل إلى كل س ب ، وفي الآن نفسه - إتنا افترضنا أن س
 متواءمها في ا فيحدث أن كل س ا :

هاتان القضيتان يمكن إعتبارهما مكوّنين لقياس Darapti من
 الشكل الثالث .

$$\begin{array}{r} \text{كل س ب} \\ \text{كل س ا} \\ \hline \text{بعض ا ب} \end{array}$$

تغير من وضع المقدمات أى نضع المقدمات الواحدة مكان الأخرى
فنصل إلى :

$$\frac{\begin{array}{c} \text{كل س ا} \\ \text{كل س ب} \end{array}}{\text{بعض ب ا}}$$

ومن المعلوم أن هذه النتيجة هي تقيض القضية التي نريد عكسها ، إذا فهي
كاذبة ، لأننا افترضنا صدق القضية التي نريد عكسها . وإذا ما كانت النتيجة في
هذا القياس الأخير كاذبة ، فلا بد أن إحدى المقدمتين كاذبة . ولا يمكن أن
تكون هذه كل س ا لأن كل س ا هذه قضية ذاتية (كل س يساوى في الحقيقة ا)
فالمقدمة الكاذبة إذا كل س ب وبالتالي بعض ا ب كاذبة - وإذا كانت بعض
ا ب كاذبة - فإن تقيضها إذا لا شيء من ا ب صادقة . وبهذا استطعنا أن نثبت أن
القضية لا شيء من ا ب وهي عكس القضية الأصلية صادقة ، وأن عملية العكس في الكلية
السالبة عملية صحيحة (١) .

اعترض على أرسطو في هذا ، فقد لجأ إلى طرق ملتوية في إثبات عكس
الكلية السالبة ، علاوة على إرتكابه لئور شديد . إنه كما رأينا رد الضرب
Darapti إلى Daril بواسطة عكس الصغرى ، ثم إنه يثبت الآن عكس
الكلية السالبة بواسطة Darapti بينما Darapti نفسه لا يمكن إثباته إلا
بعكس الصغرى .

وقد لاحظ الأقدمون ما في برهنة أرسطو من تعقيد وارتباك .
ولذلك تمده ثيوفراستس وأوديموس والاسكندر الأفروديسي . وحاولوا

وضع برهنة جديدة فيها بساطة وليس فيها ما في برهنة أرسطو من تعقيد .

أما ثيو فراسطس وأوديموس فذهبا إلى ما يأتي : إذا كان لاشيء من ب ا فذلك لأن كل ا منفصل تماما عن كل ب ، أو أن كل ب منفصل عن كل ا ، فالعكس هنا واضح وضوحا بيّنا ، أخذ اول هذا البرهان بعد ذلك وصور العكس بثاثرين ، B - A فيها منفصلتان تمام الانفصال وليس بينهما أى رباط مشترك .

ويرى المناطقة أن برهنة ثيو فراسطس على عكس القضية السلكية السالبة ، واضحة ، وأنها أقسوى من برهنة أرسطو ، ثم أنها من الممكن أن تستند مباشرة على قانون الذاتية ، غير أن هاملان ينقدها بأنها ليست نوعا من البرهنة الحقيقية . إنها تستند على الذوق والحدس . وأما الاسكندر الافروديسي ، فقد لجأ إلى طريق آخر . فقد افترض أن لاشيء من ب ا ، لا يمكن عكسها إلى لاشيء من ا ب - وأنه من الممكن أن نقول بعض ا ب ، وحيث أن يكون لدينا القياس الآن Ferio (1) .

لا شيء من ب ا

بعض ا ب

∴ ليس بعض ا ا

وهذا خلف - فالقدمة بعض ا ب اذا كاذبة - ونقضها لاشيء من ا ب صادقة ولا شيء من ا ب هو عكس لاشيء من ب ا . وبهذا تجنب الاسكندر النقد الموجه الى أرسطو لأن Ferio من الشكل الاول لا تخضع لاية عملية من عمليات العكس .

أما لينتز في العصور الحديثة - فقد استخدم ما يسمى بالتضاييا الذاتية ا هي
 ١- ب هي ب . وأثبت عكس الكلية السالبة بالشكل الآتي بواسطة قياس من
 الشكل الثاني Cesare :

$$\frac{\text{لا شيء من ا ب} \\ \text{كل ب ب}}{\text{لا شيء من ب ا}}$$

غير أن لينتز يرتكب نفس الخطأ الذي ارتكبه أرسطو . فقد أثبت العكس
 بضرب من الشكل الثاني يرد الى الضرب الاول بواسطة المكس غير أنه يرى أن
 رد أضرب الشكل الثاني والثالث ، إلى الشكل الاول لا يتحقق بالعكس فقط ،
 ولكن بواسطة برهان الخلف أيضا . والنقد الهام الذي يوجه إلى برهنة لينتز
 على عكس السالبة هو أنه استخدم التضاييا الذاتية . وهذه التضاييا لا قيمة لها
 إطلاقا . إنما هي مجرد تكرار .

عكس الكلية الموجبة :

$$\frac{\text{الكلية الموجبة } \Delta \text{ عكسها}}{\text{كل ب ا}} \\ \text{بعض ا ب}$$

وهذا هو العكس الناقص أو الجزئي أو بالعرض لأن الحدود لا تحتفظ فيه
 بنفس الكمية .

وقد برهن أرسطو أيضا على هذه العملية : بأنه إذا كان لا شيء من
 ا ب ، فإنه ينتج طبقا لبرهنة على عكس E السابقة ، أنه لا شيء من

ب ١ ، ولكننا افترضنا أن كل ب ١ ، وهى القضية الضد . ومن المعلوم أن القضيتين المتضادتين - لا يمكن أن يصدقهما في الآن نفسه . ولكون كل ب ١ صادقة فرضنا - فإن لاشئ من ب ١ كاذبة . إذا نقول : إن بعض ب ١ .

إن طريق البرهنة على عكس القضية الكلية الموجبة هو أن عكسها يجب أن يكون موجبا ، وذلك طبقا للقاعدة الأولى ، وطبقا للقاعدة الثانية ينبغي ألا يستغرق حد في العكس ما لم يكن مستغرقا في الاصل - وهو موضوع العكس هو محمول في الاصل - والقضية الكلية الموجبة لا يستغرق محمولها بل يستغرق الموضوع . فإذا جعلنا محمولها في العكس موضوعا ، وتركناها كلية ، استغرق في العكس ، وهذا مخالف للقاعدة الثانية - الإستغراق - فينبغي إذا أن تكون القضية جزئية ، لأن الجزئية لا تستغرق موضوعها ، فمكس القضية الكلية الموجبة جزئية موجبة .

وهذا خلاف عكس القضية الكلية السالبة ، فإنها تستغرق موضوعها ومحمولها ، فينبغي أن يستغرقا في العكس . وهذا لا يتم إلا إذا كان العكس قضية كلية سالبة .

أما لينتز ولا شيليه فقد ذهبوا الى أن عكس A هو قياس Darapti . أما لينتز ، فقد لجأ الى الطريقة عنها التي عكس بواسطتها B - فبواسطة قياس من الشكل الثالث ضرب Darapti بمقدمة كبرى ذاتية - وصل الى :

كل ١ ١

كل ١ ب

بعض ب ١

وكذلك فعل لا شيليه . ولكن يبدو أن فكرة استخدام القضايا الذاتية A البرهنة على صحة عكس الموجبة الكلية فكرة غير صائبة . فإن القضايا الذاتية لا معنى لها ، هي تكرار محض لا تحتوى أى مضمون . ويبدو أن التحليل السيكولوجى الذى لجأ اليه لا شيليه لم يقدم لنا بالرغم من دقته ، مشروعية هذا النوع من البرهنة .

أما المناطقة الرياضيون ، وقد رأينا أنهم لم يقبلوا نظرية التداخل ، فإنهم لم يقبلوا أيضا نظرية العكس البسيط ، إن العقل ينتقل هنا من قضية كلية إلى قضية جزئية . والحجج التى وجهت إلى نقد العكس هى التى وجهت الى نقد التداخل ، فلا حاجة لتكرارها .

عكس الجزئية الموجبة

عكس الجزئية الموجبة 1 ، جزئية موجبة 1 وهذا عكس كامل حيث أن كية القضايا تبقى كما هى :

بعض ب 1 ا

بعض ا ب 1

وقد برهن أرسطو على عكس الجزئية الموجبة بما يأتى : إذا كان لاشئ من ا ب ، فإنه ينتج من البرهنة على عكس E أنه لاشئ من ا ب . وهذا ما يناقض القضية الموضوعة بعض ب ا .

وهناك اثبات آخر من ناحية الاستفراق . إن القضية الجزئية الموجبة لا تفيد استفراق الموضوع ولا المحمول فينبغى أن يكون عكسها لا يفيد استفراق الموضوع ولا المحمول . وهذا لا يتأتى الا فى قضية جزئية موجبة .

أما لينتز ولا شيليه فقد ذهبا إلى أن عكس القضية الجزئية الموجبة هو قياس من الشكل الثالث - الضرب *Datisi* .

إذا كان بعض *a* ب ، نلجأ إلى القياس الآتي :

$$\begin{array}{r} \text{كل } a \text{ ب} \\ \text{بعض } a \text{ ب} \\ \hline \therefore \text{بعض } b \text{ ا} \end{array}$$

يقول لا شيليه د إذا قلنا بعض *a* ب فعناه أنه بين الموضوعات الحقيقية في الصفة *a* - يوجد على الأقل موضوع وليكن *s* مثلاً يمتلك الصفة *b* . *s* إذاً ، ولكن *s* قد تكون وحدها وفي الآن نفسه *b* . إذاً يمكننا أن نغير عنها بالتعير بعض *b* ، وأن نثبت بذلك ضمناً الصفة *a* ، فنعكس *i* إذن قياس واضح .

وقد وجهت إلى لينتز ولا شيليه نفس الاعتراضات التي وجهت إلى شرحهما للعكس السابقة .

السالبة الجزئية لا تنكس : ليس من الممكن أن يكون الأمر : $\neg \forall x (P(x) \rightarrow Q(x))$

محمول السالبة الجزئية كلي. إذا أصبح هذا المحمول جزئيا في القضية.

العكس . والموضوع الجزئي ، يصير في العكس محمولا ، فيكون كليا . وقد أثبت

أرسطو استحالة عكس السالبة الجزئية تهميريا . وبطريق آخر ، إن السالبة

الجزئية تستغرق عموماً - فإذا أردنا أن نعكسها، يصير المحمول في الأصل

موضوعا ، وموضوعا لغير مستغرق ، ولهم يستغرق حد في العكس أمستغرق

في الأصل ، وسيكون محمول العكس مستغنياً - وهو غير مستغرق في الأصل -

وهذا أيضا محال ،

غير أن ثمة طريقة لعكس السالبة الجزئية عكسا مستويا - وهي أن نحول

السلب إلى المحمول ، أى أن نحول القضية إلى موجبة جزئية معدولة المحمول . إذا

قلنا : بعض المعدن ليس بذهب ، فإتينا نحولها إلى : بعض المعدن هو لا ذهب ، ثم

نعمکها فتکون : بعض ما لیس بذهب هو لا معدن .

تلك هي صور الحكوس القديمة التي عرفها أرسطو . ولكن سنرى أنه من

الممكن مكرس A إلى A بواسطة عكس التقيض الموافق وهو امشاج من العكس

والنقيض - كما أن ○ ستعكس بطريق غير مباشر بواسطة عكس النقيض .

نقض المحمول Obversion

نقض المحمول هو استنتاج قضية من قضية أخرى ، على أن تتساوى القضية الثانية مع الأولى في الصدق والموضوع ، وأن يكون محمولها نقيض محمول القضية الأصلية . والقاعدة التي تقوم عليها عملية نقض المحمول ، هي كيف القضية ، وأن نقض المحمول .

نقض محمول E A

A E د د

O I د د

I O د د

E لا واحد من الإنسان غير حيوان A كل إنسان حيوان

I ليس بعض المعدن غير ذهب E لا واحد من الإنسان مجاد

O ليس بعض المعدن غير ذهب I بعض المعدن ذهب

I ليس بعض الكتب مفيدة O بعض الكتب غير مفيدة

وينبغي أن نلاحظ أن ثمة فرقا بين التناقض ونقض المحمول . إن القضيتين متفقتان في الموضوع والمحمول في الحالة الأولى وفي الحالة الثانية إن الموضوع واحد والمحمول نقيض محمول الأخرى .

نقض العكس المستوى

Obverted Conversion

هو سميعة مربة - إذ أننا ننقل من قضية إلى قضية أخرى ، موضوع القضية
الثاني محمول القضية الأصلية ، ومحمول القضية الثانية نقيض موضوع القضية
الأصلية - على أن تحتفظ بالصدق ولا تحتفظ بالكيف ، أو بمعنى أدق هو أن
نستدل من قضية محكوم بصحتها على صدق قضية أخرى ، يكون موضوعها محمول
القضية الأولى ، ومحمولها نقيض موضوع القضية الأولى .

أما الطريقة الأولى التي نتوصل بها إلى منقوضة العكس المستوى فهي :

أولا - أن نمكس عكسا مستويا ، ثم نقض محمول العكس المستوى فنصل إلى
ما يأتي :

○ نقض عكسها	△
A عكسها	E
○ عكسها	B
لا نقض نقض العكس المستوى لأنها	○
ليس لها عكس	△

أمثلة (١) △ :

كل إنسان حيوان - تمكس .

بعض الحيوان إنسان - ينقض محمولها .

ليس بعض الحيوان هو غير إنسان - وهي منقوضة العكس المستوى ،

E - ٢

لا شيء من النبات يجاد تنكس
لا شيء من الجناد نبات ينقض المحمول
كل جاد هو لا نبات نقيض العكس
مثال آخر :

لا واحد من الانجليز يساى تنكس
لا واحد من السامين بانجليزى ينقض المحمول
كل سائى هو لا انجليزى نقيض العكس

: I - ٢

بعض الثلث مقساوى الساقين تنكس
بعض مقساوى الساقين مثلث تنقض
ليس بعض مقساوى الساقين هو غير مثلث مقفوضة العكس المستوى
مثال آخر :

بعض المصريين زرق العيون تنكس
بعض زرق العيون مصريون تنقض
ليس بعض زرق العيون غير مصريين مقفوضة العكس المستوى

عكس النقيض المخالف

Partial Contraposition

هو استنتاج قضية من قضية أخرى بحيث يكون موضوع القضية المستنتجة
نقيض محمول الأولى - ومحمولها موضوع الأولى - على أن يحتفظ بالصدق
ولا يحتفظ بالكيف .

وقاهدنا عكس التقيض المخالف هما :

١ - أن نقض محمول القضية الأصلية .

٢ - أن نعكس بعد ذلك نقض المحمول عكسا مستويا . فينتج عن ذلك أن :

عكس التقيض المخالف لـ A هو E

ولـ E هو I

ولـ O هو I

حيث ترتبط لـ I

ولا عكس نقض مخالف لـ I لأن نقض محمولها O و O لا نعكس

أمثلة : أ - م

(١) كل حيوان متفلس - ينقض المحمول نقض

لا شيء من الحيوان غير متفلس - نعكس عكسا مستويا .

لا واحد من غير المتفلس بحيوان - وهذا هو عكس التقيض المخالف .

(٢) كل مسكر هادم للقوى - ينقض المحمول نقض

لا شيء من المسكر غير هادم للقوى - نعكس عكسا مستويا .

لا شيء من غيرهما دم القوي مسكر وهذا هو عكس التقيض المخالف .

ونلاحظ أن أرسطو لم يتكلم سوى عن عكس التقيض المخالف للقضية الكلية

المرجبة . أما عكس التقيض المخالف للقضايا الأخرى ، فقد تكلم عنها وغيره من المناطقة

ويبدو أن أرسطو كان على حق . فمكس التقيض لا يتضح إلا في هذه الصورة .

أمثلة : ب - س

١ - لا واحد من العرب يحب اليهود . ينقض المحمول .

كل العرب هم غير محبين لليهود نعكس عكسا مستويا

بعض غير محي اليهود حرب وهذا هو عكس التقيض المخالف .
 ٧ - لا شيء من المثلث بدائرة . (ينقض المحمول) .
 كل مثلث هو غير دائرة . (تعكس عكسا مستويا) .
 بعض ما ليس بدائرة هو مثلث . وهذا هو عكس التقيض المخالف ؛ وقد
 وضع لاشيليه فكرة عكس التقيض المخالف الكلية السالبة ، ولم ترد قبله عند المناطق .

أمثلة ٥ ح - س

١ - ليس بعض الرجال علماء . ينقض المحمول .
 بعض الرجال غير علماء ، تعكس عكسا مستويا ،
 بعض غير العلماء رجال ، وهذا هو عكس التقيض المخالف ،
 ٢ - ليس بعض الطلبة بأذكيا ، ينقض المحمول ،
 بعض الطلبة غير أذكيا ، تعكس عكسا مستويا ،
 بعض غير الأذكيا طلبة ، عكس التقيض المخالف ،
 وقد اكتشف هاملتون عملية عكس التقيض المخالف الجزئية السالبة - ولم
 يقبل لاشيليه ذلك - بل اعتبرها عملية لفظية .

على أن عملية عكس التقيض المخالف - إنما غاية تحقيق صدق القضية الأصلية
 وهذا يتضح أكثر في A - ولهذا اعتبرها أرسطو - الصورة الوحيدة لعكس
 التقيض . أما لاشيليه فقد اعتبر عكس التقيض المخالف القضية A قياسا من
 الشكل الثاني Camestres والقضية E قياسا من الشكل الثاني Cesare .

كل ا ب

Camestres

لا شيء من غير ب ب

لا شيء من ب ا

لا شيء من أ ب
كل ب ب
Cesare
لا شيء من أ ب

عكس النقيض الموافق

Full Contraposition

عكس النقيض الموافق - هو خطوة أوسع من عكس النقيض المخالف -
إذ أننا بعد أن تنتهي من عملية عكس النقيض المخالف ، نقوم بنقض المحمول مرة
أخرى . وعلى هذا تكون عملية النقيض الموافق : هي أن ننتقل من قضية إلى
أخرى ، بحيث يكون موضوع الثانية نقيض محمول الأولى ومحمولها نقيض
موضوع الأولى - على أن تحتفظ بالصدق والكيف - أو بمعنى أدق أن تستدل من
قضية صادقة على صدق قضية أخرى ، موضوعها نقيض محمول القضية الأصلية ،
ومحمولها نقيض موضوع القضية الأصلية .

١ - لا واحد من غير المتنس مجنون - (وهذا هو عكس النقيض
المخالف) في أمثلة القسم السابق ، نقض المحمول فتصير .

كل غير المتنس غير حيوان ، وهذا هو عكس النقيض الموافق ،

٢ - لا شيء من غير هادم القوى بمسكر ينقض المحمول فتصير :

بعض كل غير هادم للقوى غير مسكر . وهذا هو عكس النقيض الموافق

٣ - بعض غير محي اليهود عرب (تنقض محمولها) .

ليس بعض غير محي اليهود غير عرب . (وهذا هو عكس النقيض الموافق)

٤ - بعض مائليس بدائرة مثلث (تنقض محمولها) .

ليس بعض ما ليس بدائرة غير مثلث (وهذا هو عكس التقيض الموافق) .

١ - بعض غير العلماء رجال (تنقض محمولها) .

ليس بعض غير العلماء غير رجال . (وهذا هو عكس التقيض الموافق)

٢ - بعض غير الأذكيا طلبة . (تنقض محمولها) .

ليس بعض غير الأذكيا غير طلبة . (وهذا هو عكس التقيض الموافق) .

وفائدة عكس التقيض الموافق هو أيضا البرهنة على صدق القضية الأصلية .

ويعتبر أيضا نوعاً من العكس ، إذ أنه لا يختلف في الكيف عن الاصل ، ولكن بينه وبين العكس نوع من الاختلاف : ذلك أن حكم القضايا الموجبة في عكس التقيض الموافق هو حكم القضايا السالبة في العكس ، وحكم القضايا السالبة هو حكم القضايا الموجبة .

ولتفسير هذا نقول :

إن A في العكس المستوى تعكس عكساً بسيطاً إلى I .

و E في عكس التقيض الموافق تعكس إلى O .

و I في العكس المستوى تعكس إلى I :

و O في عكس التقيض الموافق تعكس إلى O .

و A في عكس التقيض الموافق تعكس إلى A .

و E في العكس المستوى تعكس إلى E .

و I في عكس التقيض الموافق لا تعكس .

O في العكس المستوى لا تعكس ^(١) .

النقض Inversion

لم يبحث النقص في كثير من كتب المنطق ، وأدرجه بعض المناطقة كجفونز تحت عكس التقيض . ولكن لينتز يرى أنه لا يمكن إدراك النقص تحت عكس التقيض ، وأنه يعتمد عته بقدر ما يعتمد عكس التقيض عن العكس . ولهذا أسماه بالنقض Inversion وجعله قسماً قائماً بذاته وعرفه : بأنه عملية من عمليات الاستدلال المباشر ، نستدل فيها من قضية معينة صادقة على قضية أخرى صادقة بمحولها محمول القضية الأصلية - وموضوعها عكس موضوع القضية الأصلية - وقد سمي هذا بنقص الموضوع partial inversion .

أو أن نستدل من قضية معينة على قضية أخرى موضوعها ومحولها تقيضا موضوع ومحول القضية الأصلية - ولهذا هو النقص التام Full inversion وتسمى القضية الأصلية في كل من نقض الموضوع والنقض التام The itverted وتسمى القضية المستنتجة منقوضة الموضوع partial inverted وتسمى منقوضة الموضوع والمحول Full inverse .

ولتوصل إلى نقض الموضوع أو إلى النقص التام تلجأ إلى طريقتين :

١ - نعكس القضية الأصلية عكساً متبوعاً ، ثم نقض محمول العكس ثم نعكس عكساً متبوعاً ، وهكذا حتى نصل إلى قضية يكون موضوعها تقيض موضوع القضية الأصلية أو يكون موضوعها ومحولها تقيض موضوع ومحول القضية الأصلية ، أو أن نصل إلى قضية جزئية سالبة لا تعكس . فتوقف عن إتمام العملية .

٢ - نقض محمول القضية الأصلية أولاً ، ثم نعكس عكساً متبوعاً ، ثم نقض ثم نعكس ثم نقض ، فنصل إلى نقض الموضوع أو إلى النقص

التمام ، أو أن نصل الى جرمية سالبة لا تنكس ، فتوقف .
ونلاحظ أن العمالية الأولى هي نقض العكس ، ثم العكس وأن العملية الثانية
هي عكس النقيض للموافق ثم العكس .

الطريقة الأولى : تطبيقاتها على القضايا
: A

كل متكلم فيلسوف : تنكس عكساً مستويًا
بعض الفلاسفة متكلمون (تنقض المحمول)
ليس بعض الفلاسفة غير متكلمين : سالبة جزئية لا تنكس - فلا نستطيع أن
نمضي في الاستدلال .

فالسكينة الموجبة - بالطريقة الأولى - لا نصل فيها إلى نقض الموضوع أو
النقض التام .
: 1

بعض المصريين زرق العيون (تنكس عكساً مستويًا)
بعض زرق العيون مصريون (تنقض المحمول)
ليس بعض زرق العيون غير مصريين (جزئية سالبة لا تنكس)
: E
لا واحد من الجنود المصريين يجبان (تنكس عكساً مستويًا)
لا واحد من الجبناء بجندى مصرى (ينقض المحمول)
كل جبان هو ليس بجندى مصرى (تنكس عكساً مستويًا)
بعض ما ليس بجندى مصرى جبان (وهذا هو نقض للموضوع)
تنقض المحمول فنصل الى : بعض ما ليس بجندى مصرى غير جبان وهذا هو
النقض التام .

مثال آخر

لا شيء ممكن وجوده من نفسه (تنكس)

- لاشئ. يوجد من نفسه ممكن (ينقض المحمول) .
- كل شئ. يوجد من نفسه غير ممكن (تمكس) .
- بعض غير الممكن يوجد من نفسه (وهذا هو نقض الموضوع) .
- تم نقض المحمول :
- ليس بعض غير الممكن يوجد من غير نفسه (وهذا هو النقض التام)

○ :

ليس بعض البشر شديدي الحساسية : سالبة جزئية لا تمكس فلا نغضى في الاستدلال
تلك هي الطريقة الأولى مطبقة على القضايا الأربع - ونلاحظ أننا لم نصل فيها الى
نجاح العملية إلا في القضية E . فكان نقض موضوعها I - ونقضها التام ○ .

الطريقة الثانية . تطبيقاتها على القضايا

- A كل أجنبي يعض المصريين : نقض المحمول .
- لا واحد من الأجانب غير مبغض للمصريين ، تمكس .
- لا واحد من غير المبغضين للمصريين أجنبي : نقض المحمول .
- كل غير المبغضين للمصريين أجنبي تمكس
- بعض غير الأجانب غسيري مبغضين للمصريين . وهذا نقض تام ثم نقض
للمحمول .

ليس بعض غير الأجانب مبغضين للمصريين (وهذا هو نقض الموضوع)

- I بعض الفقراء فاضلو الاخلاق (ينقض محمولا)
- ليس بعض الفقراء غير فاضلي الاخلاق (سالبة جزئية لا تمكس)
- E لاشئ من الجهاد بمتنفس (نقض المحمول)

- كل جماد هو غير متنفس (تعكس)
- بعض غير المتنفس هو جماد (تنقض المحمول)
- ليس بعض غير المتنفس هو غير جماد (سالبة جزئية لا تعكس)
- ليس بعض الملاحدة بسعداء (تنقض المحمول)
- بعض الملاحدة هم غير سعداء (تعكس)
- بعض غير السعداء ملاحدة (تنقض المحمول)
- ليس بعض غير السعداء غير ملاحدة (سالبة جزئية لا تعكس)

الفصل الثاني

الاستدلالات المباشرة

في القضايا الشرطية

ذهب بعض المناطق إلى امكانية حدوث الاستدلالات المباشرة في القضايا الشرطية شأنها في ذلك شأن القضايا الحلية . غير أنه يلاحظ أن بعض أنواع القضايا الشرطية لا يمكن القيام بعملية الاستدلال المباشر فيها ، فلجأ حينئذ إلى تحويل تلك القضايا في ناحية صورتها بحيث يمكن الاستدلال المباشر فيها والاستدلال المباشر في القضايا الشرطية على نوعين ، نوع ترد فيه القضايا الشرطية - متصلة ومنفصلة - إلى بعضها البعض ، أو نردها إلى صورة حلية ، أو نرد الصورة الحلية إلى متصلة أو منفصلة . غير أننا نلاحظ هنا أن ثمة اختلافاً كبيراً - إن في الصورة وإن في المادة - بين القضية الأصلية وبين القضية المردودة ، وبين نوع تباثر فيه عمليات الاستدلال المباشر من تقابل وعكس ونقض .

أما النوع الأول ، وهو رد القضايا المختلفة بعضها إلى بعض فلا يخضع لقاعدة معينة ، وإنما يكون الرد فيه بحيث يحتفظ بصدق القضية الأصلية . وهاكم بعض الأمثلة .

(١) رد القضية الشرطية المتصلة :

إذا كان الإنسان قوى الإرادة ، وصل إلى مبتغاه - تحول إلى شرطية منفصلة إما أن يكون الإنسان قوى الإرادة ، وإما ألا يصل إلى مبتغاه - تحول إلى حلية . إن الإنسان قوى الإرادة ، وهو الذي يصل إلى مبتغاه .

(٢) رد القضية المنفصلة :

إما أن يكون الإنسان متحركاً ، وإما أن يكون ساكناً .

تعود المناطقة تحويلها إلى قضيتين متصلتين :

إذا كان الإنسان متحركاً ، فإنه لا يكون ساكناً .

إذا كان الإنسان ساكناً ، فإنه لا يكون متحركاً .

وتحول إلى حملية :

الحالة التي يكون فيها الإنسان متحركاً ، غير التي يكون فيها ساكناً .

(٢) رد الحملية :

لا واحد من الناس بخالد : تحول إلى شرطية متصلة .

إذا كان الكائن إنساناً ، كان غير خالد .

وإما إلى شرطية منفصلة ، مائة المجمع :

إما أن يكون الكائن إنساناً ، وأما أن يكون غير خالد .

النوع الثاني ، وينقسم إلى قسمين : التقابل ، والعكس والتقص .

التقابل :

يحدث التقابل في جميع صوره بين القضايا الشرطية المتصلة والمنفصلة .

تقابل القضايا الشرطية المتصلة :

يحدث التضاد بين A ، E . وهما لا يصدقان معاً ولكن قد يكذبان .

كلما كان هذا الطالب مجتهداً ، كان ناجحاً في الإمتحان (صادقة) .

ليس البتة إذا كان الانسان مجتهداً ، كان ناجحاً في الإمتحان (كاذبة) .

- كلما كان هذا الطالب ناجحاً في الامتحان ، كان مجتهداً (كاذبة) .
ليس البتة ، إذا كان هذا الطالب ناجحاً في الإمتحان ، كان مجتهداً (كاذبة) .

٢ (يحدث التداخل بين الموجبة الكلية والموجبة الجزئية ، إذا صدقت الكلية صدقت الجزئية ، وإذا كذبت الكلية ، فقد تصدق الجزئية ، وقد تكذب ؛

- كلما كان هذا الطالب مجتهداً . كان ناجحاً في الإمتحان (صادقة)
قد يكون إذا كان هذا الطالب مجتهداً ، كان ناجحاً في الامتحان (صادقة)
كلما كانت هذه الفتاة سخيقة العقل كانت مكروهة (كاذبة)
قد يكون إذا كانت هذه الفتاة سخيقة العقل ، كانت مكروهة (صادقة)
قد يكون إذا كان هذا الشكل مثلثاً كان دائرة (كاذبة)

٣ (يحدث التناقض بين A ، O - لا يصدقان معاً ولا يكذبان .

- كلما كانت هذه الفكرة عميقة الأصول ، كانت مسلبة (صادقة)
قد لا يكون إذا كانت الفكرة عميقة الأصول ، كانت مسلبة (كاذبة)
كلما كان هذا الشيء نباتاً ، كان شجرة (كاذبة)
قد لا يكون إذا كان هذا الشيء نباتاً ، كان شجرة (صادقة)

٤ (يحدث التناقض بين E ، I - لا تصدقان معاً ولا تسكذبان معاً .

- ليس البتة ، إذا كان هذا الشيء نباتاً ، كان شجرة (كاذبة)
قد يكون إذا كان هذا الشيء نباتاً كان شجرة (صادقة)
ليس البتة إذا كان هذا الشيء شجرة كان نباتاً (كاذبة)
قد يكون إذا كان الشيء شجرة كان نباتاً (صادقة)
ليس البتة إذا كان هذا الشكل مثلثاً كان دائرة (صادقة)

قد يكون إذا كان هذا الشكل مثلثا ، كان دائرة (كاذبة)

٥ (التداخل بين E ، O - صدق الكلية يستلزم صدق الجزئية ، وكذب الكلية لا يستلزم شيئا .

ليس البتة إذا كان هذا الكائن متحركا ، كان إنسانا (صادقة)

قد لا يكون إذا كان هذا الكائن متحركا ، كان إنسانا (صادقة)

ليس البتة إذا كان هذا الشيء ساما ، كان زرينخا (كاذبة)

قد لا يكون إذا كان هذا الشيء ساما ، كان زرينخا (صادقة)

ليس البتة إذا كان هذا الشيء مفيدا ، كان مأمورا به في الدين (كاذبة)

قد لا يكون إذا كان هذا الشيء مفيدا ، كان مأمورا به في الدين (كاذبة)

٦ (الدخول تحت التضاد I ، O - لا تكذبان معاً وقد تصدقان .

قد يكون إذا كان هذا الشيء ساما ، كان زرينخا (صادقة)

قد لا يكون إذا كان هذا الشيء ساما ، كان زرينخا (صادقة)

قد يكون إذا كان هذا الشيء زرينخا ، كان ساما (صادقة)

قد لا يكون إذا كان هذا الشيء زرينخا ، كان ساما (كاذبة)

قد يكون إذا كان هذا الشكل مثلثا كان دائرة (كاذبة)

قد لا يكون إذا كان هذا الشكل مثلثا كان دائرة (صادقة)

تقابل الشرطية المنفصلة

التقابل في الشرطية المتصلة أظهر منه في الشرطية المنفصلة ، وإن كانت تنطبق عليه نفس القواعد التي تنطبق على المتصلة والمحلية .

التضاد :

- (كاذبة) الإنسان إما أن يكون أبيض أو أسود
(كاذبة) ليس البتة إما أن يكون الإنسان أبيض أو أسود
(كاذبة) إما أن يكون الإنسان أبيض أو أسود
(كاذبة) ليس البتة إما أن يكون العدد زوجاً أو فرداً

التداخل :

- (صادقة) العدد إما زوج أو فرد
(صادقة) قد يكون العدد إما زوج أو فرد
(كاذبة) إما أن يكون السكان إنساناً - أو حيواناً ناطقاً
(كاذبة) قد يكون هذا السكان إنساناً أو حيواناً ناطقاً
(كاذبة) الإنسان إما سعيد وإما شقي
(صادقة) قد يكون الإنسان إما سعيداً وإما شقياً

التناقض :

- (صادقة) العدد إما زوج وإما فرد
(كاذبة) قد لا يكون العدد إما زوجاً وإما فرداً

النقض والعكس

في القضايا الشرطية المتصلة

سنعرض الآن لمناذج من عمليات النقض والعكس في القضية الشرطية المتصلة:

الأصل : إذا كان الإنسان متدينا - إعتقد في وجود إله ، ينقض محمولها

بواسطة نقض التالى فنصل إلى

نقض المحمول :

ليس البتة إذا كان الإنسان متدينا - كان غير معتقد في وجود إله .

العكس المستوى :

إذا كان الإنسان متدينا - إعتقد في وجود إله .

قد يكون إذا كان الإنسان معتقداً في وجود إله - كان متدينا .

نقض العكس المستوى :

قد لا يكون إذا كان الإنسان معتقداً في وجود إله - ألا يكون متدينا .

عكس التقيض المخالف :

إذا كان الإنسان متدينا - إعتقد في وجود إله (ينقض المحمول) .

ليس البتة إذا كان الإنسان متدينا - كان غير معتقداً في وجود إله (تمكس)

ليس البتة إذا كان الإنسان غير معتقد في وجود إله - كان متدينا .

عكس التقيض الموافق :

في كل حالة إذا كان الإنسان غير معتقد في وجود إله يكون غير متدين .

وإذا أردنا أن نحصل على النقض التام ، فتمكس ، فنصل إلى :

التفرض التام :

قد يكون إذا كان الإنسان غير متدين ، أن يكون غير معتقد في وجود إله .
ثم تنقض فنصل إلى العملية الأخيرة .

نقض الموضوع :

قد لا يكون إذا كان الإنسان غير متدين ، أن يكون غير معتقد في وجود إله .

النقض والعكس

في القضية الشرطية المنفصلة

هناك طريقتان لعكس ونقض القضية الشرطية المنفصلة ، الطريق المادى :
وهو يتم بدون ما تحويل للقضية إلى حلية والطريق غير المادى : وهو يتم بردها
إلى صورة حلية .

أما الطريق المادى ، فنأله في التفرض ما يأتي :

الإنسان إما مجبر وإما غير مجبر - تنقض إلى

لا واحد من الناس هو إما لا مجبر ، وإما لا لا مجبر في الآن عينه .

العكس المستوى :

الإنسان إما مجبر وإما غير مجبر .

بعض الكائنات التي تكون إما مجبرة وإما غير مجبرة - م أناس -

أما الطريق غير المادى ، أى رد القضية الشرطية المنفصلة إلى صورة حلية
فيكون كالآتي :

(نقول)

(ينقض المحمول)

العدد إما زوج وإما فرد

كل عدد نوعين زوج وفرد

لا عدد على غير نوعين : زوج وفرد

إلى آخر الاستدلال (١) .

الباب الأول

المنطق القياسي

الفصل الأول

نظرة عامة

ذكرنا أن المناطق الرياضيين لا يرون الآن في قواعد المنطق الصوري القديم . ما يشمل جميع صور التفكير . وأدى هذا القول إلى ظهور الوجودية . المنطق الرياضي . ولكن رغم كل هذه التطورات بقى لهذا المنطق الصوري القديم طرافته ، وأستمر أتباعه يرضون صورته ويحاولون الإبقاء على كثير من قواعده .

وأهم طريق استدلال من طرق هذا المنطق هو القياس . بل لقد أطلق على المنطق القديم المنطق القياسي ، مقابلا للمنطق الاستقرائي الحديث باعتبار المنطق القياسي منطقاً صورياً ، يختص بالشكل ، والشكل وحده . بينما المنطق الاستقرائي منطق مادي ، يختص بمادة الفكر ومضمونه . لكن الأقدمين لم يعرفوا هذه التفرقة بين المنطقين ، بل كان المنطق عندهم صورياً بحتاً . وكانت الطرق التي توصل إلى المعرفة على تفاوت في درجات اليقين هي : القياس ، والاستقراء .

والتمثيل. وكان الطريق الأول هو وحده الصورة السامية من صور الفكر الإنساني التي توصل إلى اليقين المطلق. وقد تكلم أرسطو في البرهان وشروطه التي توصلت اليقين، ومقدماته اليقينية الكلية القطعية. أما الطريقان الآخران فهما أيضاً عملتان من عمليات التفكير، ولكن مؤداهما إلى الظن فحسب، اللهم إلا إذا كان الاستقراء كاملاً. وفي هذه الحالة لن يكون الاستقراء استقراء بمعنى الكلمة. إن الاستقراء الناقص هو ما سيكون - فسيأ بعد - الصورة المعبرة عن حقيقة هذه العملية العقلية. أما الاستقراء الكامل وهو ما استقرت فيه جميع جزئيات الحقيقة المطلوب التوصل إلى حكم يعمها، فليس هو في نظر المنطق الحديث التجريبي الاستقراء العلمي الذي يوصل إلى تلك الحقيقة، إنه بهذا الشكل ينأى عن قواعد التحقيق التي ينبغي أن تخضع لها تلك العملية العقلية، حتى تقوم على أساس علمي والاستقراء الكامل ليس إلا عملية من عمليات القياس، يستعين بها أولاً على

التوصل إلى الحكم الكلي العام : المقدمة الكبرى في القياس .

الفرق بين القياس والاستقراء :
الكلي روحه عام الميزة

١- وعمة تارة بين القياس والاستقراء ينبغي أن نعتبره نتيجة عامة لا تستلزم من البحث في روح المنطق القديم. إن القياس في المنطق القديم عملية فكرية فحسب، يستدل فيها العقل بحركة ذاتية منه، بنض النظر من موضوعية الأشياء، يتفق فيها العقل مع نفسه، ولا يلجأ إلى عناصر غارجية، يرتب المقدمات بشكل خاص يفضي هو، ثم يستخرج النتيجة. وقد نتج بعض المقدمات أحياناً تتابع صحيحة من الناحية المادية، ولكن لا يعتبرها العقل قياساً، لأنها لا تسير على ما وضع من شروط وقواعد : لأنها صحيحة ٢



مادة ، ولكنها غير صحيحة قياساً . فالقياس إذاً عملية ينعكس فيها العقل على ذاته ، أو ينعكس فيها على ما وضع من قواعد وشروط من ذاته يعتبرها أصديق صورة للاستدلال العقلي .

تلك هي نظرة العقل في العصر القديم إلى القياس . وستشأ بعد مشروعية القياس العقلية : هل قواعده حقاً هي القواعد العقلية المشروعة أم أنه صور قاصرة لا تدرج تحتها جميع قواعد الاستدلال الصوري نفسه ؟ أم أنه صور ملتوية ينبغي التعديل في كثير من قواعدها ، إن في الجملة ، وإن في التفصيل ؟ على أية حال إنما نحن نبحث الآن القياس في المنطق القديم أما نظرة المنطق القديم للاستقراء فهو أنه عملية فكرية غير خالصة . إن العقل فيها يتجه إلى الموضوعية البحثية للأشياء ، إنه يحاول أن يتفق في حركة استدلاله مع الأشياء^(١) بلا حظ وبقيم التجارب ويضع الفروض وفي هذا خروج على طبيعته الذاتية . هنا تلصق الروح اليونانية القديمة . لم تكن التجربة يوماً من الأيام تقود العقل اليوناني إلى الحقائق الثابتة إنما كانت الوسيلة إليها النظر والنظر وحده . لسنا ننكر أن اليونان قاموا بكثير من التجارب ، وأن أرسطو بالذات فعل هذا ، بل يذهب بعض مؤرخي الفلسفة إلى أنه توصل إلى كثير من الحقائق النظرية كالمقولات وغيرها يبحث تجريبي . ولكن التجربة في ذاتها كطريق للبحث اليقيني لم يعرفها اليونان إطلاقاً . من هنا تكسبت الروح اليونانية فكرة يقينية التجربة ، وبالتالي الاستقراء التامس ، واعتباره منهجاً من مناهج المعرفة الموصلة إلى اليقين .

٢١ - الجزء ٢

٢ - القياس يبدأ من الجوهر ليستدل على العرض ، والاستقراء على

العكس يبدأ من الجزئيات المرئية ليستدل على الجوهر.

٣- ومساءلة أخرى تفصل بين المتعلقين : هي قيام القياس على قانوني الذاتية وعدم التناقض ، فالحقائق ثابتة في الوجود خلال التغير المستمر ، وليس على الحد الأوسط إلا أن يربط بين حقيقتين ثابتتين في الزمان ، لا يمكن أن يتغيرا . بل ماهيتهما ثابتة بموتاً أبدياً . ولا يمكن أن يتحولا إلى نقيضين ، لا خلال عملية الربط الحقيقية التي يقوم بها القياس ، ولا بعدها .

أما التجربة أو الاستقراء فينظران إلى الشيء في حقيقته الجزئية ، وتغيراته المختلفة ، وخصائصه غير الثابتة . فمن يبدأ في القياس من حكم كل شئ شامل وقد يكون يقيناً ، أما في الاستقراء ، فتبدأ من حكم جزئي ، أو بمعنى آخر ، تبدأ في القياس من الخصائص الجوهرية للأشياء ، بينما في الاستقراء تنتقل من الخصائص المرئية لها .

يقى التمثيل ، والتمثيل في أبسط صوره هو قياس المثل ، وذلك صورة بدائية ، وقد حدده أرسطو بأنه « انتقال من جزئ إلى جزئ » ، نحكم على أحدهما بحكم الآخر لشبه ^{بالمثل} ~~بالمثل~~ ، والتمثيل أقرب إلى الاستقراء ، وإن كان كثير من علماء العصر الوسيط سيعتبرونه أقرب إلى القياس ، وسيعتبرون الجامع بين الأصل والتفريع في التمثيل ، هو القضية الكبرى في القياس .

وقد اعتبر أرسطو هذا الطريق أيضاً ظنياً ، وكذلك اعتبره المنطق القديم جميعاً ، إن العقل ينظر فيه إلى الخارج ، وينتقل فيه من جزئ إلى جزئ ، وسيأتي للمنطق الحديث بعد ، وقيم التمثيل على أساس علمي ، بل على أساس تجريبي

استقرائي . وسنجد هذه المحاولة أيضا عند المسلمين قبل أن نجدها عند
الأوروبيين .

وفي إيجاز يعتبر المنطق الصوري القديم الصورة العقلية اليقينية للاستدلال
القياسي ذو المقدمات اليقينية ، بينما يعتبر الصورتين الأخرتين عمليات غير يقينية
ولا تؤدي إلى العلم في ذاته .

الباب الأول

المنطق القياسي

الفصل الأول

نظرة عامة

ذكرنا أن الخاطئة الرياضيين لا يرون الآن في قواعد المنطق الصوري القديم ما يشمل جميع صور التفكير . وأدى هذا القول إلى ظهور الوجستيك - المنطق الرياضي . ولكن برغم كل هذه التطورات بقي لهذا المنطق الصوري القديم طرافته ، وأستمر أتباعه يعرضون صوره ويحاولون الإبقاء على كثير من قواعده .

وأهم طريق استدلال من طرق هذا المنطق هو القياس . بل لقد أطلق على المنطق القديم المنطق القياسي ، مقابلا للنطق الاستقرائي الحديث باعتبار المنطق القياسي منطقا صوريا ، يختص بالشكل ، والشكل وحده . بينما المنطق الاستقرائي منطق مادي ، يختص بمادة الفكر والمضمونة . لكن الأقدمين لم يعرفوا هذه التفرقة بين المنطقيين ، بل كان المنطق عندهم صوريا بحتا . وكانت الطرق التي توصل إلى المصرفة على تفاوت في درجات اليقين هي : القياس ، والاستقراء .

طويقا من أنه آت من آلات الجدل . لا يضير القياس من الناحية العملية أنه ذكر
كتاب «طويقا» أو «الجدل» ولكن المهم أن نلاحظ أن الاختلاف بين الجدل
والعلم ، إنما هو في الصورة لحسب ، لا في ماله البحث وعلى العموم اعتبر أرسطو
القياس أهم أداة في البحث العلمي ، بل إنه وضع نظرية القياس لاستجابة لمطالب
علمية بحتة ، أما أن القياس قد ذكر في «طويقا» كأداة من أدوات بحث الجدل
فهذا كما قلنا لا يضير القياس في شيء . ثم إن القياس في «طويقا» لا يشغل مكانا
كجوهريا ، فلا يضع أرسطو فيه القواعد والضمانات المختلفة لصحة الاستدلال ، كما
يفعل هذا في التحليلات الأولى أو الثانية مثلا .

فسي جزأ : رستم فوسف على طبع
وتتضح أهمية القياس كآلة من آلات العلم الحقيقي إذا ما بحثنا في تلك
الظروف والمطالب التي تأدى منها أرسطو إلى اكتشافه ، وأى للمأخذ التي
أخذ عنها في وضع هذا الطريق العتيق من طرق العلم . أعلن أرسطو أن
الاقديين كثيرا ما بحثوا في الخطابة والجدل ، وأنه من المحتمل أن تكون
بعض أبحاثهم في هذين خرجت في صورة قياسية ، لكنهم لم يصلوا إلى
الاستدلال القياسي من حيث هو استدلال ، وإن أول صورة لهذا الاستدلال
إنما نجد لها عنده . ولم يحاول الاسكندر الأفروديسي وثامستوس شرح
الدوافع التي دفعت أرسطو إلى وضع القياس ، ويبدو أنها كانت غير موافقة
على قوله أنه اكتشف القياس اكتشافا تاما . ولكن إحدى الشواهد القديمة
عن واحد من هذين التلميذين المختصين لأرسطو ثبت أن أفلاطون وصل
إلى هذه الصورة القياسية ، وهذا الشاهد نقله لنا عن ثامستوس فيلون ،
ذهب ثامستوس إلى أن القياس لم يكن في أول أمره اكتشافا خاصا
بأرسطو ، إن أفلاطون الإلهي استدل وناس بشكل منهجي في فيدوني وفي

غيرها من المحاورات ، بل يرى ثامستوس أنه يوجد في المحاورات الأولى لأفلاطون أكثر من قياس مظلم ، غير أنه يلاحظ أن أفلاطون لم يفعل أكثر من أنه قام بعدة أقسية ، واستخرج نتائجها بدون أن يضع القواعد العامة لهذه الطريقة من البحث . أما من وضع القواعد العامة للقياس ثم فصل هذه القواعد منهجيا فهو أرسطو . ولم يفكر أفلاطون إطلاقا في هذا ، وإذا ما وجدنا هذه كلية القياس فلا نجد لها معنى فنيا . إن محاولة إيجاد صلة بين بعض أنواع الأقسية الأفلاطونية والصورة العامة للأقسية الأرسطاليسية هي محاولة غير ناجحة إنما ينبغي وصل القياس الأرسطاليسى بالمنهج الأفلاطوني أى القسمة الثنائية . وأن نحاول أن نجد في هذا القياس الضعيف Syllogisme-impulsant أصلا من أصول القياس الأرسطاليسى .

لنا نعلم أن أفلاطون وضع أصول القسمة الثنائية كمنهج من مناهج البحث ، واعتبرها موصلة إلى التعاريف ، وتعرف أيضا طريقة هذه القسمة في التوصل إلى التعاريف . تبدأ من أعم الصفات وأكثرها عمومية للموضوع الذى نريد تعريفه ، وأن نزل بوساطة تقسيمات ثنائية عما نختاره من تلك الصفات ، حتى ننتهى إلى الفكرة النوعية . بدأ أرسطو من هنا واعتبر هذه الفكرة الأفلاطونية أول محاولة لوضع استدلال قوى puissant ووجد في هذه الفكرة بدءا حقا غير كامل ، ولكن في غاية الأهمية لوضع منهجه هو . يقول أرسطو « إنه من السهل البرهنة على أن تقسيم الأجناس إنما يحتوى جزءا صغيرا من المنهج الذى وضعناه ، إنه في الواقع قياس ضعيف ويؤكد أن « أولئك الذين مارسوا هذه القسمة ، ظنوا أو أرادوا الظن أن في مكتهم البرهنة والتوصل الى الماهية والتعريف » . في هذه القسمة الأفلاطونية إذا نجد الخطوط الأولى للفكرة القياسية ، إذ أنه بدأ يكمل ما ظهر له من نقص في هذا الطريق ويتجاوزه ، أما هذا النقص في هذه القسمة فهو

أنها تضع النتيجة قبل وضع المقدمات أو معها ، وقد تسهل هذه العملية إذا ما كانت النتيجة في متناول أيدينا ، أما إذا لم تكن كذلك ، فتكون في غاية الصعوبة وأهم نقص في هذه القسمة الثنائية ، هو أنها غالية من الحد الأوسط الرباط الضروري للقياس : -

إننا نحاول في هذه القسمة الإحاطة بجميع صفات الشيء ، وأن نحمل تلك الصفات عليه . ولكن ما الذي يدهونا الى هذا ، الى أن نحمل صفة عليه دون أخرى ؟ ليس ثمة وضع ثابت أو علة معينة تدعو الى هذا . بل نوضع الأمور وضعا وتسلسل الى غير ما نهاية . ومع ذلك يعترف أرسطو بأن في القسمة قياسا حقيقيا مضمرأ ولكن من يراولونها لم ينتهبوا إليه . « ذلك أن من يراولون القسمة لم يروا ما هي النتيجة الحقيقية للاستدلال أن القسمة دور لا ينهي ، وفيها مصادرة على المطلوب Petitio de principi إن هذه القسمة تلجأ باستمرار الى حدوس جديدة غريبة على الاستدلال والإختيار بين الحدوس ليس ملازما بحث أرسطو من الاستدلال أو عن شيء يعتمد إلتعاضا كاملا عن هذا النقص ، وإنما يفرض ضرورة . دعاه هذا الى أن يضع هذا التعريف المشهور للقياس : انه استدلال أو قول إذا وضعت فيه أقوال تنج عنه بالضرورة قول آخر لمجرد وضع هذه الأقوال الأشياء نفسها . ويؤكد أرسطو هذه النقطة الأخيرة بقوله « إنني أسمي قياسا كاملا ما لا يحتاج إلى شيء آخر خارج عما وضع لكي يظهر ضروريته » هنا محاولة ظاهرة من أرسطو لكي يفصل الاستدلال القياسي عن القسمة الأفلاطونية : فالقسمة الأفلاطونية تنج إلى خارج ، ينظر الفكر فيها من ناحية ذاتية فردية ، بينما القياس لا يتجه إلى هذا إطلاقا إنه يتجه الى داخل الفكر ليصل إلى قواعد تسلم بها العقول كافة .

الحـد الأوسـط :

تكلمنا في الفقرة السابقة عن أهم اختلاف بين المنهجين منهج أرسطو القياسي ، ومنهج أفلاطون الجدلي ، وذكرنا أن في المنهج الأول ضرورة يقوم عليها الاستدلال ، وأن في المنهج الثاني اتفاقا ذاتيا أو نفسيا لا يتقيد بضرورة منطقية ينتهي إليها ، المنهج الأول يبدأ بحدوس ثم لا تنتهي هذه الحدوس إلى حد معين ؛ بينما القياس يتخذ من الحدس نقطة بدء فحسب ، إنه يربط بين هذه المقدمة الكبرى التي تكون قد وصلنا إليها بحدس وبين حدس آخر يتدخل عنصر ثالث وهذا العنصر الثالث هو الحد الأوسط .

والحد الأوسط - كما ذكرنا - يكاد يكون أكبر اكتشاف اكتشفه أرسطو في طريقه هذا ، بل إن ضرورة البرهنة عامة تقوم عليه ، وقد ذهب منطقة بورت رويال إلى أن طبيعة البرهنة تستلزم من العقل الإنساني أن يربط بين المحمول والموضوع على أساس وجود حد أوسط بينهما ، أو بمعنى أدق إن ضرورة البرهنة تقوم على الوساطة بين المحمول والموضوع ولا يستطيع العقل الإنساني الانتقال فجأة ، أو أن يستدل على صلة المحمول بالموضوع بدون هذا التوصل ، اللهم إلا إذا كان طريق التوصل إلى ضرورة هذه البرهنة طريقا ذوقيا . فينقدح المعنى في نفس الإنسان بدون اعتمال دليل . أو تركيب أو نصب استدلال . ولكن هذا يخرج البرهنة عن تكون برهنة إلى أنواع أخرى من الفلسفة الذوقية لا تعرض لها الآن ، ومن هنا يتبين لنا أهمية الحد الأوسط في الاستدلال ، إذ أن الاستدلال المنطقي في جميع صورته قياسية أو غير قياسية ، إنما يقوم على هذا الحد الأوسط ، إنما يربط بين حدين أو بين قضيتين ، بين الحد الأكبر وبين الحد الأصغر ، ومن هنا نشأت تلك القاعدة الهامة من قواعد القياس ، وهي أن الحد الأوسط ينبغي

أن يقتزن مرتين مرة بالموضوع ومرة بالمحمول ، وفي العبارة القياسية يظهر الحد الأوسط في المقدمتين ولا يظهر في النتيجة . أما الحد الأكبر فيكون محمول النتيجة والحد الأصغر يكون موضوعها :

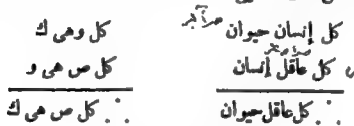
كل إنسان حيوان

وعلى إنسان

∴ على حيوان

الاستفراق :

وينبغي القول إنه يوجد في القياس حد أكثر استفراقا من الحد الآخر وإلا لم يتحقق القياس . فالقياس هو الحكم على الجزئ إثباتا أو نفيا بما حكم به على الكل . ففي القياس الذي ذكرنا ، وهو ضروب الشكل الأول نجد الحد الأكبر أكثر استفراقا من الحدين الأوسط والأصغر . أو بمعنى أدق إن ما صدقه أكثر من ما صدق الحدين الآخرين ، وقد صورت العلاقة بين هذه الحدود في الضرب الأول من الشكل الأول كما على .



يكون الحد الأكبر أكثر استفراقا .



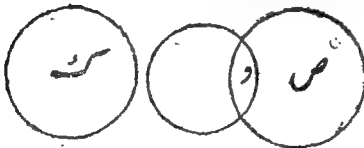
ولكن ليست هذه العلاقة مسلمة دائماً ، فالتنا نجد في بعض الأشكال
الآخرى أن الحد الأكبر أصغر من الحد الأوسط ، وأقل إستغراقاً منه . بل
أحياناً يكون أصغر من الحد الأصغر نفسه ، حين تكون إحدى المقدمات
سالبة أو جزئية .

لا واحد من الإنسان بحجر
كل كاتب إنسان
∴ لا واحد من الكاتبين بحجر

لا شيء من و هي ك
كل ص هي و
∴ لا شيء من ص هي ك



هنا نجد الحد الأوسط أكبر من الحد الأكبر وأكثر أفراداً منه . وأحياناً
يكون الحد الأصغر أكثر إستغراقاً من الحد الأكبر .



لا شيء من و هي ك
بعض ص هي و
∴ بعض ص لا ك

وعلى أية حال ، ليس الحد الأوسط دائماً حداً أوسط ، بمعنى الأوسط
في الإستغراق ، بحيث تكون العلاقة بينه وبين الحدين الآخرين ثابتة في جميع

الاشكال القياسية وضروبها ، بل إنه حد أوسط بمعنى الرباط أو الصلة التي تربط وتصل كلا الحدين . وقد نشأ عن هذا مشكلة دقيقة عن ماهية الصلة بين كل من الحدين الحد الأكبر ، والحد الأصغر ، بواسطة الحد الأوسط . هل هذه الصلة من حيث طبيعتها صلة ماصدق أو مفهوم ؟ هل نحن نحمل مفهوم الحد الأكبر على مفهوم الحد الأصغر ؟ هل نحن نضمن مفهوم الحد الأصغر في مضمون الحد الأكبر ، بحيث يشمل مفهوم هذا الحد الأخير مفهوم الحد الأكبر ، اختلفت آراء الباحثين في هذا إختلافا شديداً ، وقد عرضنا لهذه المسألة من قبل .

أما أرسطو فقد اختلف الباحثون فيما ذهب اليه في هذه الناحية . فبينما يرى ترند لتبرج Trendelenburg أن الصلة بين الحد الأكبر والحد الأصغر عند أرسطو ، إنما هي صلة تضمن أو إدراج مفهوم تحت مفهوم ، وأعطى شواهد كثيرة تثبت ذلك ، ذهب هاملان إلى العكس ، ورأى أن القياس الأرسطائي ليس يقوم على فكرة البصدق ، وأعطى شواهد أوضح تؤيد قوله . وطائفة أخرى من مؤرخي الفلسفة تذهب إلى أن أرسطو يجمع بين الرأيين ، فتنة ثنائية في هذا المجال ، الحد الأوسط يربط بين الحد الأكبر والحد الأصغر من ناحية المفهوم ، ذلك أن الحد الأوسط هو الرباط المشترك بين مقدمتين ، وفكرة تربط بين قضيتين ، وتعمل هذا في ماهياتها أو بمعنى أدق في مفوماتها ومن ناحية البصدق حين يبحث أرسطو الشكل الأول يذكر أن الأوسط أصغر ماصدقا من الأكبر ، والأصغر أصغر من الأوسط ، والإثنان يدخلان ضمن ماصدقات الأكبر .

ويرى أرسطو أن هذا هو الشكل الكامل بالضرورة ويذهب أصحاب هذا الرأي إلى أنه إنما يجمع دائما بين الصورة والبهادة ، بين الكيفية والكمية ، وأن

المفهوم والمصدق إنما هما صورتان من تلك الصور : الأولى تمثل الصورة ، والثانية تمثل المادة ، وقد اجتمع الإثنان في القياس الأرسططاليسى ، ولكن إذا ما حاولنا اختيار رأى من تلك الآراء لاخترنا رأى هاملان ، فمعظم أقيسة أرسطو إنما تقوم على فكرة المصدق ، وتهمل النظرية إلى المفهوم ، أما القول بأن أرسطو لاغنى بالمفهوم فى أقيسته فهذا لا يثبت إطلافاً لإقامته للقياس على أساس المفهوم، ولكن القول بالقياس على أساس المصدق إنما هو مصادره على المطلوب ، لأن أفراد المقدمة الصغرى سيكونون ضمن أو خارج أفراد المقدمة الكبرى .

ولكن ينبغى ملاحظة أن هذا النقد إنما يوجه إلى القياس بأكمله لا القياس القائم على المصدق فقط أو على المفهوم^(١).

وقد سار المشاؤون جميعا على المنهج الأرسططاليسى من ناحية المصدق وتابعهم فى العصور الحديثة كانت وهاملتون . وإن كان هذا الأخير قد أثار مسألة الصلة بين حدود القياس على أساس المفهوم ، واعتبر النظرية إلى المصدق نظرية خارجية عرضية لحسب .

ويبدو أن المناطقة الرياضيين قد أخذوا ، وخاصة الاخيرين ، بالفكرة القديمة الأرسططاليسية ، وهى لإعتبار عمليات الإدخال والإخراج عمليات مصدق أما لاشيليه فاعتبر هذه العلاقات إما على أساس المصدق وإما على أساس المفهوم . ثم أتى منطقة آخرون - مثل رودييه تليبيذ أو كثاف هاملان - وكان هؤلاء المناطقة يؤمنون بقياس كامل مشالى يستخدم حتى فى الإستدلال أو القياس الرياضى ، ولا يتحقق فيه إلا علاقات على أساس المفهوم .

أن جوبلو برأى موفق ، فقد رأى أن النزاع بين المفهومين والماصدين يمكن حله ببساطة ، ويلخص حله فيما يلي : أن المفهومين وعلى الأخص لاشيبييه يقولون إن معنى زيد إنسان أن صفة الإنسان متحققة في زيد ، وليس معناها إطلاقاً أن زيد واحد من نوع الإنسان ، وثمة فرق بين *Pierre est homme* وبين *Pierre est un homme* لأنه قد يمكن اعتبار الحكم الثاني من ناحية المفهوم . أما الماطقة الرياضيون فإنهم حين يقولون *Pierre est un homme* فإنهم يكتبون صلة هذا الفرد بالنوع والجنس كما يأتي : *Pierre E homme* وهذه العلاقة هي علاقة تضمنين أو تضمن - ومعناها أن يبر فرد بين أفراد النوع الإنساني .

ويلاحظ جوبلو أن المنطق الرياضى هو محاولة عجيبة تحمل من صور القضايا أو الاستدلال أو البرهنة مادة للقضايا أو للاستدلال أو البرهنة ، ويبدو عنده أن المحارة نجحت ، لأن المنطق إنما هو إنعكاس العقل على ذاته لأنه يستمد عملياته الخاصة من ذاته ، ويهمل موضوعية الأشياء في البرهنة الرياضية البحتة ، فالصور الفكرية التي تحتفظ بصفتها الصورية في علاقاتها مع الأشياء التي تفكر فيها تصبح مادة للفكر يدرسها ويتأملها هي ذاتها ، فالرياضى يعطى للوضوعات المنطقية صورة الصيغ التي يعالجها ، لأن هذه الصورة تبدو له أنها عليية وأنها هي برهنة في نفسها .

إن النتيجة التي يصل إليها المناطقة الرياضيون هي أن الفكر إنما يعمل على أفراد يرمز اليهم بصيغ معينة ، ولكن جوبلو يرى أن هذه فكرة خاطئة ، إنما لا نستطيع إعمال النظرة إلى الماصدق ، كما أننا لا نستطيع إعمال النظرة إلى المفهوم ، إن علاقات الإثنين تعود كل منهما إلى الأخرى ، وإن الاستدلال إنما تعنى حركته الفكرية على أحكام لا على قضايا ، ولذا

يكون الاستدلال مفاعاً على أساس عرضي بحث . ثم إن العلاقة بين المفهوم والمصدق علاقة وثيقة وكلية ، بحيث إننا نستطيع أن نستبدل أى علاقة على أساس المصدق بعلاقة على أساس المفهوم ، والعكس صحيح ، وهذا الاستدلال عند جوبلو لا يؤدي إلى أى خطأ ، بل أكثر من هذا إنه لا توجد هنا علاقة منفصلة ، إننا أمام نوعين من التعبير عن علاقة واحدة بذاتها . لأننا لكي نقول إن فلاناً ينتمي إلى مجموعة من الناس ، يلغى أن نحقق في هذا الشخص الميزات أو السمات التي تبرر تحقق التسمية العامة ، وبالتالي إن إثبات وجود هذه الصفات في الشخص ، إنما هي في الآن عينه إدراجه في الجنس .

هناك مشكلة أيضاً تتعلق بالمشكلة السابقة وهي مشكلة الجدة والمصادرة على المطلوب في البرهان ، وهي مشكلة سيقبحها فيما بعد بحثاً وافياً . هل يعطى القياس شيئاً جديداً أم لا ؟ اختلف الماصدقيون أيضاً والمفهوميون في هذا ولكن جوبلو يرى أنه ينبغي التمييز بين نوعين من الأقيسة : القياس الحلي والقياس الشرطي . ثم أن تميز بين القياس من ناحية وبين الاستنباط من ناحية أخرى . أما عن القياس الحلي فيرى جوبلو أنه لا ينتج إطلاقاً شيئاً جديداً ، اللهم إلا في حالة واحدة في الشكل الثالث ، والسبب في هذا أن النتيجة في القياس الحلي متضمنة في المقدمة الكبرى ، أو أن النتيجة شرط من شروط يقينية المقدمة الكبرى ، أما القياس الشرطي فليس كذلك بالضرورة بالرغم من أن المقدمة الصغرى أيضاً تكون متضمنة في المقدمة الكبرى . أما في البرهنة الاستنباطية فلا تكون النتيجة متضمنة في مبادئ البرهان (١) .

هذا ما ذهب اليه جوبلو . ولكن ينبغي أن نقرر أن مسألة الجودة لا يمكن أن تحل إلا إذا عرفنا مسألة عامة عند أرسطو هي : عن أى المقدمات تلزم النتيجة ؟ عن مقدمة واحدة ؟ أم عن مقدمتين ؟

إن التأمل الذائق في طبيعة القياس عند أرسطو يثبت أن النتيجة إنما تلزم عن اجتماع المقدمتين في الذهن ، أو بمعنى أدق أن النتيجة متضمنة في المقدمتين معاً . أما الاختراض على القياس بأن فيه تحصيل حاصل ، فإنه يكون صحيحاً ، إذا كانت النتيجة مضمنة في الكبرى فقط .

وقد ذهب الكثيرون من مؤرخي الفلسفة إلى أن مسألة تحصيل الحاصل والجودة إنما نشأت عن نظر خاطيء في الشكل الأول ، إذ يبدو في هذا الشكل أن النتيجة متضمنة في المقدمة الكبرى فقط ، وهذا أمر غير صحيح غير أن هذا الوم سرطان ما يقبذ إذا ما نظرنا في الأشكال الأخرى ، فالنتيجة فيها متضمنة في المقدمتين معاً ، ولا تلزم إلا عن اجتماعهما في الذهن . غير أن حجج من هاجروا القياس ومن دافعوا عنه ، إنما لا تلضح إلا في ضوء تحليل تاريخي ، فقد بدأ سكستوس أمبريقوس هذا الهجوم . وردده العصور الوسطى ، ثم نادى به جون استوارت مل وكثيرون غيره من الباحثين .

بقيت مسألة وضع المقدمات ، فقد تمرد الأوربيون وضع المقدمة الكبرى أولاً ، ثم الصغرى ثم النتيجة ، ولكن مناطقة العرب تعودوا العكس ، كانوا يضعون المقدمة الصغرى أولاً ثم الكبرى ثم النتيجة . ولم تكن لهذه المسألة قيمة مطلقاً عند أرسطو ، غير أن بعض علماء مناهج البحث الحديثين في أوروبا يفضلون وضع المقدمة الصغرى أولاً . لأن اليقين في القياس يظهر بدرجة واضحة إذا ما وضعت المقدمة الصغرى أولاً ثم الكبرى ثم النتيجة ، أما سبب الوضوح إذا

ما وضعنا المقدمة الصغرى أولاً فهو أن الانتقال يكون من شيء خاص إلى شيء عام ، ثم من هذا الشيء العام إلى ما هو أعم منه فتكون درجات الاستدلال واضحة كل الواضح ، أى أن ينتقل الإنسان عما هو أخص إلى ما هو متوسط بين الأخص والأعم ، ثم ينتقل بما هو متوسط إلى ما هو أعم ، لأن المتوسط مندرج في الأعم ، ويبدو هذا في الضرب الأول من الشكل الأول ، لأن من المعلوم أن هذا هو أكثر الظروف وضوحاً فتلاً إذا قلنا :

سقراط لإنسان	(مقدمة صغرى)
وكل إنسان فان	(مقدمة كبرى)
<u>سقراط فان</u>	(نتيجة)

انتقلنا من سقراط الخاص إلى إنسان ، وهى أهم من هذا الخاص ، ومتوسط بين سقراط وفان ، ثم نتقل من إنسان إلى الفسان ، وهى أهم من الإنسان ، فالانتقال طبيعى تماماً (١) ولكن كينز يرى أنه ليست لهذا أية أهمية إلا في بعض المواضع الخطابية . يقوم القياس من ناحية فلسفية على الانتقال من الحكم الكلى العام إلى الجزئى الخاص ، ولن يتحقق هذا في صورة منطقية إلا إذا وضعنا المقدمة الكبرى أولاً . وهى التى تعطى حكماً كلياً عاماً ، ثم نلاحق بهذه المقدمة الكلية المقدمة الصغرى ، لاستخراج حكم جزئى (٢) .

ويتقسم القياس باعتبار مقدماته أو تقيضها إلى قسمين : إقتراني ، واستثنائي .

(١) Jevons - Principles of Sciences p. 114

(٢) Kenes - Formal Logic, p. 28.

وهذا القياس - وهو الذي تكون النتيجة المذكورة في مقدماته بالفعل - لا بالقوة .

Mixed hypothetical وهو يتكون من شرطية متصلة وحالية

Mixed disjunctive أو يتكون من منفصلة وحالية

Dilemma أو من متصلة ومن منفصلة ويسمى قياس الاحراج

هذا تقسيم للقضايا ، ولكن الأفضل وضعها بالشكل الآتي :

(أ) أقيسه مركبة من مقدمات من نوع واحد :

١ - حلى ٢ - شرطى متصل ٣ - شرطى منفصل

(ب) أقيسه مركبة من مقدمات من نوع مختلف :

١ - شرطى متصل وحلى ٢ - شرطى منفصل ومقدمة حالية ٣ - متصل

ومنفصل ، قياس الاحراج .

الفصل الثالث

القياس الحملى الاقترانى

القياس الحملى الاقترانى هو القياس المكون من قضيتين أو حكيمين حمليين
بحثيين ، ولهذا القياس شروط معينة وضعا أرسطو من قبل ، ويمكن أن
تقل هذه الشروط مع تغيير طفيف أحيانا ، وعضدد القواعد تسع ،
وقد وجدت منظومة في اللاتينية لأول مرة في كتاب Michael Psellus
المسمى Synopsis de la logique d'Aristote في القرن الحادى عشر
ومجموعة القواعد الأربعة الأولى ترتبط بالحدود ومجموعة الأربعة الأخرى ترتبط
بالقضايا . وكلا المجموعتين متصلان بطبيعة القياس نفسه وبمبدئه .

القاعدة الأولى نماذج المركبة

Terminus esto triplex medius majorque minorque

« وينبغى أن تكون الحدود ثلاثة : الأكبر والأصغر والأوسط ، ذلك
أن الحدود إذا لم تكن ثلاثة ، فأما أن تكون أقل أو أكثر ، فإذا كانت أقل ،
كانت استدلالا مباشرا ، وإذا كانت أكثر ، كانت إما أقيسه مركبة ، وأما
صورا أخرى غير قياسية . فثلا - كما يقول كينز - إذا قلنا :

ا أكبر من ب
ج أكبر من ا

ج أكبر من ب

نحن هنا أمام استدلال صحيح ، ولكن فيه أكثر من ثلاثة حدود ، لأن محمول الصغرى هو أكبر من (١) بينما موضوع الكبرى هو (١) والنتيجة من أن تكون الحدود ثلاثة فقط ، أن يكون الحد الأوسط معبرا عن ماهية ثابتة ، فلا ينبغي أن يكون هذا الحد مشتركا أو مبيها أو مؤديا لمعنى في إحدى المقدمتين غير المعنى الذى يؤديه في المقدمة الأخرى ويسمى الخطأ في هذه القاعدة : مغالطة الحدود الأربع أو أغلوطة الحد الرابع Quaternis Terminorum

مثال لأغلوطة الحد الرابع

كل كريم جواد

وكل جواد له كبوة

كل كريم له كبوة

ويتمثل بهذه القاعدة قاعده أنه لا يجوز أن يكون في القياس أكثر من ثلاث قضايا ، وينبغى أن نلاحظ - بحق مع كينز - أن هذه القاعدة تصرف القياس أكثر من أن تكون قاعدة له ، نعرفه بشكل غامض من بين حور الحجج والاستدلالات ذلك أن الحجة التى يكون فيها أربعة حدود قد تكون صادقه . ولكنها لا تكون قياسا على الإطلاق . أما القواعد التى سنتذكرها بعد ، فإنها تختلف عن القاعدتين اللتين ذكرناهما ، فى إتنا إذا لم نراعها فى القياس . فإن الإستدلال نفسه يكون كاذبا (١) .

القاعدة الثانية : قاعدة المستغراق

Ant semel aut iterum medius Generaliter esto

يلبغى أن يكون الحد الأوسط مستغرقا فى واحدة من المقدمات على الأقل ، فإذا لم يحدث هذا فسيكون عندنا أيضاً أربعة حدود ، ثم سيؤدى هذا إلى كذب الإستدلال القياسى نفسه ، فمثلا إذا قلنا :

بعض الناس أمتحاء

بعض الناس لمصوص

بعض الصور أصحاء

وهنا كلمة الناس لم تستغرق لا في الصغرى ولا في الكبرى ، والسبب في اشتراط
إستغراق الحد الاوسط في إحدى المقدمتين ، إن الحد الاوسط هو الرابطة بين
الاكبر والاصغر ، فلكي يتم الربط ينبغي أن تكون أفراد الحد الاوسط متضمنة
في أفراد الحد الاكبر ، وأن يحكم على أفراد الحد الاصغر ، بما حكم به على الحد
الاوسط . وهنا نلاحظ أن القاعدة تمس الشكل الاول غير أن المناطقة يتناولون
فكرة إستغراق الحد الاوسط في إحدى المقدمتين على الاقل إلى جميع أشكال
القياس ، ذلك أنه قد يحدث أنه يكون الجزء للمستغرق في الاكبر هو غير الجزء
في الاصغر ، فإذا إستغرق الحد الاوسط في الإيتين ، او في واحد منها ، أمكننا
القيام بعمالة البرهنة القياسية . وعدم إستغراق الحد الاوسط يسمى بأغلوطة الحد
الاوسط غير المستغرق .

- Fallacy of the undistributed middle

القاعدة الثالثة : لا يخرج عن الاستغراق

Latius has quam praemissae conclusio non vult

لا يستغرق حد في النتيجة ما لم يكن مستغرقا في إحدى المقدمتين . إننا
في المنطق الصوري لا ننقل من الجزء إلى الكلي أو من الخاص إلى العام ،
وهذا ما يحدث إذا ما خرجنا عن هذه القاعدة ، ومخالفة هذه القاعدة تسمى :

Illicit process of the minor or the major

تطبيقات لاستغراق الحد الاوسط أو عدم إستغراقه

الحد الاوسط هنا مستغرق فالقياس صحيح :	كل نبات حى الورد نبات
	<hr/>
الحد الاوسط لم يستغرق لافى الصغرى ولا فى الكبرى والخطأ هنا يشمل التاحيتين السورية والمادية أى أننا أمام خطأ منطقي وواقعى :	كل مصرى يأكل كل إنجليزى يأكل
	<hr/>
	كل إنجليزى مصرى
	<hr/>
الحد الاوسط لم يستغرق والخطأ منطقي وواقعى	كل مصرى يتكلم العربية كل لبناني يتكلم العربية
	<hr/>
	كل لبناني مصرى
	<hr/>
صواب مادى أو واقعى وخطأ منطقي .	كل مصرى يحب وطنه كل اسكندري يحب وطنه
	<hr/>
	كل اسكندري مصرى

استغراق وعدم استغراق الحد الاكبر والاصغر

الحد الاكبر :

الحد الاكبر غير مستغرق فى المقدمات وهو	كل عربى سامى
مستغرق فى النتيجة	لا واحد من الاتراك يعمري
	<hr/>
	لا واحد من الاتراك يعمري

كل مسلم موحد الحد الاصغر غير مستغرق خطأ واقعى ومنطقي
كل مسلم يتكلم اللغة العربية ذلك أن الحد الاصغر غير مستغرق في المقدمة
كل من يتكلم العربية موحد الصغرى ومستغرق في النتيجة .
الحد الاصغر :

لا واحد من الحيوان يتكلم الخطأ هنا صوري ولكن من الناحية المادية
كل حيوان جاهل صحيح للاخط أن الحد الاصغر جاهل
لا واحد من الجامعين يتكلم غير مستغرق .

سبحان ربك رب العرش العظيم
القاعدة الرابعة : لا إلتاج عن سالبين *Utriusque si praemissa*

negot nihil inde sepueitur : اعتبر هاملتون هذه القاعدة إحدى القواعد
الاساسية في القياس ، وقد جاءت أهميتها من فكرة الربط أو الصلة بين كل من
الحدين الأكبر والاصغر من ناحية ، وكل منهما بالحد الاوسط من ناحية أخرى
في التغطية السالبة ، ليس ثمة علاقة بين الموضوع والمحول ، إنما نكون هنا قاطعين
النسبة أو الصلة بين الإثنين (١) .

لا واحد من القرليين بشرقى .

ولا واحد من الاسبان بشرقى .

في كلتا المقدمتين سلبنا الموضوع حشداً أوسط واحداً ، ولكن لا
صلة إطلاقاً بين هذه الحدود الثلاثة . فلن نصل إلى شيء إطلاقاً . وقد حاول
جفونز من بين المحدثين أن يثبت في كتابه « مبادئ العلوم » أنه من الممكن
الخروج على هذه القاعدة من ناحية أن هناك بعض القضايا المنطقية المدعولة

(السالبة) يمكن استخراج النتيجة منها . وقد ناقشه كينز وأثبت أن المقدمة الصغرى في المثال الذى أوردته موجبة . كما أن لوتزه أورد في كتابه *Outlines of Logic* أمثلة تثبت أنه من الممكن الانتاج عن مقدمتين سالبتين في الشكل الثالث . ولكن كينز حلل أيضا مقدماته ، وأثبت أن إحداهما موجبة في كتابة « Formal Logic » .

والمثال المشهور الذى أوردته جفونز هو :

Whatever is not metallic is not capable of powerful

لا واحد من الأشياء اللا معدنية لها قوة مغناطيسية كبيرة

magnetic influence

Carbon is not metallic

الكربون من الأشياء اللا معدنية

∴ الكربون ليست له قوة مغناطيسية كبيرة

Therefore carbon is not capable of powerful magnetic influence

NO (non is) is p.

والمثال في صورته الرمزية هو :

M is not S.

∴ M is not p.

p not S.

ويلاحظ كينز إن هنا أربعة حدود .

M S.

ومنا لا انتاج ، الخروج على القاعدة الأولى من قواعد تركيب القياس لكن من الممكن في رأى كينز اعتبار الصغرى معدولة (١) فتقول :

No (non S) is p.
M is non S.
 Therefore M is p.

ومثالها لفظيا :

لا واحد من الأشياء اللامعدنية لها قوة مغناطيسية كبيرة

الفحم من الأشياء اللامعدنية
الـفحم ليس له قوة مغناطيسية كبيرة

أما مثال لوتزة Lotze فهو :

No M is P.
 No M is S.
Therefore Some not S is not p.

غير أنه ينبغي أن نلاحظ أن كل قياس صحيح ممكن - بواسطة عملية الاستدلال المباشر - أن ترده إلى صورة سالبة ، ومع ذلك فيمكن أن يلتجئ ، فمثلا :

All M is p.
All S is M.
 Therefore all S is p.

من الممكن أن نقول إلى الصورة السالبة الآتية

No M is not p.
 No S is not M.
Therefore S is p.

وفي الواقع أن هذه التعضايا الأخيرة يمكن اعتبارها معدولة . وقد رأينا

ما ستقوم به فكرة المعدول في رد القضايا السالبة إلى كلية في كثير من نواحي الرد وستؤثر هذه كثيراً على السياق المنطقي لأشكال القياس .

القاعدة الخامسة : إذا كان المقدمتان

pajorem sequitur semper conclusio partem
إذا كانت إحدى المقدمتين *Sectetur partem conclusio deteriore* سالبة كانت النتيجة سالبة ، وإذا كانت إحدى المقدمتين جزئية ، كانت النتيجة جزئية . ويعبر عن هذا بأن النتيجة تتبع أخس المقدمتين .

أما عن الشرط الأول من القاعدة، فيمكن استدلاله من القاعدة السابقة وللمناطقة بورت رويال برهنة على هذا: إذا كانت إحدى المقدمتين سالبة، فإن الحد الأوسط لا يرتبط بجزء من النتيجة، أو بمعنى أدق إنه لا يستطيع أن يربط بينها وبين الحد الأصغر . فالنتيجة بالضرورة سالبة (١) .

أما عن الشرط الثاني فهو يتصل من ناحية بطبيعة القياس ، فإن النتيجة في القياس ينبغي أن تكون أخس من أعم المقدمتين ، وإلا فقد القياس طبيعته الأصلية : وهي الانتقال من حكم كلي عام إلى حكم جزئي أخس من هذا العام ولم يعتبر كينز هذا الشرط الثاني قاعدة ، بل لازمة من لوازم قواعد القياس وأثبتها على الشكل الآتي :

إتنا يكون لدينا ١ - إما مقدمتان سالبيان ولا إنتاج من سالبين ٢ - وإما مقدمتان موجبتان : ٣ - وإما واحدة موجبة ، والأخرى سالبة .

أما في الحالة الثانية فتكون الإفتتان موجبتين ، وواحدة منها كلية .

والاخرى جزئية ، وحينئذ يستغرق حد واحد ، ولا بد أن يكون هذا الحد هو الاوسط طبقاً للقاعدة التي ذكرناها عن استغراق الحد الاوسط في إحدى المقدمتين . إذا سيكون الحد الاصغر غير مستغرق في المقدمات ، وحينئذ ستكون النتيجة جزئية ، لأنه ما دام الحد الاصغر غير مستغرق في إحدى المقدمتين ؛ فسيكون غير مستغرق في النتيجة ، وحينئذ لن يكون كلياً ، والحد الاصغر - كما قلنا - هو موضوع النتيجة ، وعلى هذا الأساس ستكون النتيجة جزئية .

أما في الحالة الثالثة فستستغرق المقدمتان حدين: الاوسط والاكبر؛ وذلك أن عندما مقدمة سالبة ، فالنتيجة سالبة ، والسالبة تستغرق محمولها . إذا المقدمة الكبرى هي السالبة . فالحد الاصغر غير مستغرق على هذا الأساس في المقدمات وهو موضوع النتيجة وحينئذ تكون النتيجة جزئية .

القاعدة السادسة : ليس الاكبر ، اعمى المقدمتين كليهما

Nil sequitur geminis e particularibus unquam

لا إنتاج عن جزئيتين (وقد اعتبرت من لوازم القواعد ، لا قاعدة بذاتها) ذلك أن الجزئيتين اما أن تكونا ساليتين أو موجبتين ، أو واحدة سالبة ، والاخرى موجبة :

في الحالة الاولى : لا إنتاج - القاعدة - من مقدمتين سالتين لإنتاج . أى لا يمكن أن نصل إلى نتيجة .

وفي الحالة الثانية : الجزئيتان الموجبتان لا تستغرقان لا موضوعها ولا محمولها إذا لا إنتاج - القاعدة - لا يصح القياس ما لم يستغرق الحد الاوسط في مقدمة من المقدمتين على الأقل .

في الحالة الثالثة : إذا صح القياس ، فينبغي أن تكون إحدى المقدمتين سالبة ، وحقيقة ينبغي أن يكون الحد الأكبر مستغرقاً في النتيجة ، وبالتالي ينبغي أن يكون هناك حدان مستغرقان في المقدمتين : الأوسط والأكبر ولكن حد واحد يستغرق في مقدمتين جزئيتين ، إحداهما سالبة ، والأخرى موجبة . إذن لن نصل إلى نتيجة .

القاعدة السابعة :

لا إنتاج من مقدمة كبرى جزئية وصغرى سالبة .
إذا كانت المقدمة الصغرى سالبة . فإن الكبرى تكون موجبة ، ولحسن المقدمة الكبرى جزئية . إذاً ينتج من هذا أن الحد الأكبر لا يمكن أن يستغرق فيها ، وحيث أن يستغرق في النتيجة : وينبغي إذاً أن تكون موجبة ، ولكن قد قلنا إن من موجبة وسالبة ، تتج سالبة : إذاً هنا تناقض ولا إنتاج .

ملاحظات عامة

وأخيراً يمكننا أن نرد تلك القواعد إلى أصناف ثلاثة .

١ - قواعد تمس تركيب القياس

٢ - قواعد تمس الاستغراق

٣ - قواعد خاصة بالكيف

ونلاحظ أن تلك القواعد مرتبطة بعضها ببعض ارتباطاً كاملاً ولكن كثيرين من المناطقة لا يتفقون على عددها ، وبعض المناطقة الآخرين يعتبرون بعض القواعد لازمة عن قواعد أخرى ، وليست هي بذاتها قواعد . بل إن

النص اللاتيني السالف الذكر لا يذكر شيئاً عن القاعدة الأخيرة بينما يذكر قاعدة أخرى أهمها أكثر المناطق لوضوحها وهي :

Mabae affirmantes nequeunt generare negantem

ذلك أن حدى النتيجة إذا كانا مرتبطين بثالث ، فلا يمكن أن تثبت عدم ارتباطهما . هذه القاعدة لم يذكرها كينز ، كما أن دى مورجان لم يذكرها مع أن هذا الأخير توسع في ذكر قواعد الأقيسة (١) .

ثم إن المناطق المسلمين لم يتوسعوا في ذكر هذه القواعد ، وأرسطو من قبل - وهو واضع القياس - لم يذكر سوى خمس قواعد . وينبغي أن نلاحظ أيضاً أن كثيرين من المناطق حاولوا رد تلك القواعد الى قاعدتين كما فعل هذا دى مورجان في كتابه Formal Logic وذهب مناطق آخرون مثل كينز إلى أنه يمكن أن تستمد هذه القواعد كلها من أساس القياس نفسه والذي يعبر عنه في صيغة لائينية مشهورة هي :

Dictum de omni et nullo

ما قيله عن الكل يمكن نسبه له - وما قيله
أى المقول على الكل وعلى اللاواحد ، وهذا ما يجعلنا نبحت في هذه العبارة التي تعتبر أساس القياس وآراء أرسطو فيها ، وآراء المناطق الآخرين منذ أرسطو إلى الآن .

الفصل الثالث

أساس القياس

قلنا من قبل إن المنطق القياسي يقوم على ثلاثة من القوانين هي : قوانين الفكر ^{الضرورية} أو بديهيات البرهان الأساسية ، وأم تلك القوانين هو قانون الذاتية ، والقانونان الآخران ليسا في نهاية الأمر إلا صيغتان مختلفتان تثبتان مضمون الذاتية ، وقاعدة المقول على الكل وعلى اللاواحد وهي أساس الاستنباط كله مباشراً كان أو غير مباشر ، إنما هي نتيجة لمبدأ الذاتية ، ومبدأ الذاتية هو إتفاق العقل مع ذاته ، إنعكاسه مع قواعده الخاصة ، واتفاق العقل مع الذات هو أساس كل برهنة ، الذات هي الذات أو أ هي ا . إن المنطق الإرسطائي يقيم كله على هذه الحقيقة ، والمقول على الكل وعلى اللاواحد إنما هو تطبيق جزئي لمبدأ الذاتية وقد اعتبر أيضاً كبدأ الذاتية ، غير مبرهن عليه . وتقتضئ أهمية هذا المبدأ كأساس للقياس من تتبعنا لتاريخ اكتشافه والتطورات التي مرت به .

أرسطو ومبدأ المقول على الكل وعلى اللاواحد :

ذهب الباحثون إلى أن أرسطو هو أول من عبر عن هذا المبدأ في موضوعين : في المقولات من ناحية ، وفي كتاب التحليلات الأولى من ناحية ثانية .
أما عن التعبير الذي ورد في المقولات ، فإنه أقامه على فكرة المفهوم ولا يعبر أدنى تعبير عن الفكر الأرسطائي ، ولذلك سنهمل البحث فيه .

أما تعبير أو صيغة التحليلات الأولى ، فهي الصيغة التي تتفق مع سياق مذهب . وضحا على أنها النقطة التي تركز عليها مادة القياس ، بل إن أرسطو نفسه يعتبرها أساس الشكل الأول ، أكل الأشكال ، والذي ترد إليه جميع الأشكال الأخرى « يشكون قياس كامل إذا ما كان لدينا ثلاث حدود ترتبط مع بعضها بحيث يكون الأصغر متضمنا في ما صدق الأوسط والأوسط متضمنا في ما صدق الأكبر » وفي فقرة أخرى لأرسطو في التحليلات الأولى يقول : « الشيء الذي تحمل عليه صفة من الصفات ، يكون مستغنيا ، إذا كان من المتعذر أن نجد فرداً من أفرادها لا يندرج تحت تلك الصفة التي حملت على الشيء نفسه ، وكذلك الأمر حين لا تحمل تلك الصفة عليه فإنها لا تحمل على أي فرد من أفرادها » (١) . ولعل هذه العبارة الأخيرة وهي تقوم على أساس ماصدق ، كانت هي الطريق التي مهدت السبيل لللاتين لوضع عبارتهم *Dictum de omni et nullo* فقد ذهب اللاتين إلى « أن ما هو صادق على الجنس صادق بطريق أول على النوع ، ولكن العكس ليس صحيحاً » وما لا يصدق على الجنس لا يصدق على النوع ، وهذه نظرة على أساس الماصدق والترجمة الحرفية للتعبير اللاتيني تثبت هذا « صفة الصفة صفة لشيء ذاته ورفع الصفة ورفع عن الشيء ذاته » والمحمول على الكل محمول هو ذاته على أفرادها ، واللا محمول على الكل غير محمول على بعض أفرادها وهنا أيضا اتجه على أساس الماصدق ، لكن المناطقة المفهوميين لم يقبلوا على الإطلاق إقامة أساس القياس على الماصدق ، وذهبوا إلى أن المناطقة اثبتوا بالقياس إلى تكرار لا معنى له يقول راييه : « إن من الواضح أن اثبات صفة لجنس من الاجناس ، هو إثبات هذه الصفة سلفاً لكل أفراد هذا الجنس وسيكون في استطاعتنا بعد إثبات هذه الصفات لأي فرد من أفرادها

في

تكرار

ولكن ما هي القاعدة في تحليل كده ، ثم إن أرسطو تناقص في موقفه فيينا
يبحث القضايا على أساس المفهوم ، ينظر في نظرية البرهان على أساس الماصدق
في منطقة عدم توافق بخل بأساس الأوروبيون كله . وقد دعا هذا كانه فيا بعد
إلى البحث في البرهنة على أساس المفهوم ، وتابعه على ذلك لاشيليه ، فقد حاول
صياغة الديكتوم Dictum في صورة مفهومية فقال ما يرتبط بالضرورة بماهية
الجنس ، ينبغي أن يرتبط بأنسواع الجنس ، وما يرتفع بالضرورة عن ماهية
الجنس ، يرتفع عن كل الأنواع التي يتحقق فيها الجنس . ثم شرح هذا بقوله
« حينما نستحضر صفة من الصفات أو محسولا من المحولات أو لسقط صفة
بأخرى أو محسولا آخر في طبيعة موضوع من الموضوعات ، فإن وجود أو غياب
الصفة أو هذا المحمول في الموضوع يؤدي إلى وجود أو غياب الصفة الثانية .
وبهذا نرى أن الماصدق يقوم على المفهوم يقول لاشيليه : « إن ما يعين لنا وجود
صف من الأصناف إنما هو صفة تشترك فيها كائنات عدة ، وما تثبت لهذا
الصف أو تنفيه عنه بشكل كلي فإنما هو صفة ثابتة توجد معضنة أو مسقطه
بواسطة هذا المنصر المشترك . » أي أننا ينبغي أن ننظر إلى تكوين الموجودات
وتركيبها . إلى جوهرها الحقيقي بدلا من أن ننظر تلك النظرة الخارجية الصرفة ،
وهي تصنيفها ووضعها في تقاسيم عامة . إن هذه التصنيفات إنما تكون إذا نظرنا
إلى الطبيعة الداخلية للأشياء ، وهنا تكون نتيجة الاستدلال ، إذا ما أقيمت على
نظرة مفهومية نتيجة خصبه لا مجرد تكرار لأمضى له .

جوز

ولكن لاحظ بعض المناطقة المعاصرين أن إعراض لاشيليه غير
قائم على أساس وأنه ينبغي أن نعود إلى النظرية الأرسطائية فقيم
الم Dictum على أساس الماصدق ، ذلك لأن طبيعة البرهنة القياسية انحصار

نقوم على الكلى ، والكلى هو نقطة البدء الذى تنتقل منه فى عملية الاستدلال القياسى إلى الجزئ ، فنحن إذا ما حملنا فان على زيد من الناس فذلك لأنه يتسمى إلى النوع الإنسانى ، يتسمى إلى إنسان ، هذا التصور الذى نفهمه فى أساس المنطق الارسططاليسى على أنه كلى ، فسهولة البرهنة القياسية إنما تقوم على أساس النظر إلى الماصدق ، هذا من ناحية ومن ناحية أخرى فإن الـ Dictum عند أرسطو هو أساس الشكل الأول ، وإلى هذا الشكل ترد الأشكال الأخرى . ولكن إذا قبلنا نظرية لاشيليه إلى الـ Dictum فإن هذه النظرية إنما تتحقق فى الشكل الأول فقط ولا يمكن تحققها فى الأشكال الأخرى ، وحيث لا بد أن يبحث اكل منها عن مبدأ آخر ، ونستجد نحن فى بحثنا لتلك الأشكال أنه من الممكن تطبيق الـ Dictum فى شكله الارسططاليسى عليها (١) .

وقد حاول بعض المناطقة الآخرين تصوير هذا المبدأ ، بحيث نستنتج منه جميع القواعد التى ذكرناها عن القياس ، فغير حقه كينز بما يأتى : « ما يحمل انجاباً أو سلباً على أحد مستغرق ، ينبغى أن يحمل فى نفس الحالة على كل شيء مندرج تحته » .

١ - يقول كينز . تمدنا هذه المقالة بالقاعدة الأولى : أن القياس يتكون من ثلاثة حدود : حد مستغرق ، وحد يحمل على هذا الحد وحد يندرج تحت هذا الحد الأخير . وهذه الحدود على التوالى : الحد الأوسط والأكبر والأصغر . ووضع القاعدة على هذه الصورة بمدى بالشكل الأول من أشكال القياس ثم إن هذه القاعدة تسمى أيضاً قاعدة عدم غموض الحدود ، لأنه إذا كان أحد الحدود غامضاً ، فإنه

سيكون لدينا بالضرورة أكثر من ثلاثة حدود (١).

٢ - هذه المقالة تقرر أيضا أن القياس يتكون من ثلاث قضايا :

(١) قضية يحمل فيها كل شيء على حد مستغرق . (كبير)

(ب) قضية تعبر عن شيء متدرج تحت هذا الحد . (صغير)

(ج) قضية تعبر عن حمل حقيق للمحمول الأصلي على الحد المتدرج تحت

الحد الأوسط ، أي قضية تعبر عن حمل الحد الأكبر على الحد الأصغر .

٣ - هذه المقالة تشير إلى أن الحد الأوسط ينبغي أن يكون مستغرقا مرة

على الأقل في إحدى المقدمات . بل تذهب خطوة أوسع فتقرر أنه ينبغي أن

يكون الحد الأكبر مستغرقا في الكبرى « ما يحمل على حد فهو مستغرق » .

وعلى هذا الأساس لا تطبق هذه القاعدة بهذا التحديد إلا على الشكل الأول ،

حيث يكون الحد الأكبر مستغرقا في المقدمة الكبرى .

٤ - تشير هذه المقالة أيضا إلى أغلوطه الحد الأكبر ، أغلوطه إستغراقه في

النتيجة وعدم إستغراقه في المقدمة الكبرى . ولا تحدث هذه الأغلوطه إلا

إذا كانت النتيجة حالية . ولكن العبارة - في الحالة نفسها - تقرر أنه إذا كانت

النتيجة سالبة ، فينبغي أن تكون المقدمة الكبرى سالبة ، ومن حيث أنه في

قياس تطبق عليه هذه المقالة مباشرة ، يكون الحد الأكبر محمولا على المقدمة -

أي الحد الأكبر - يستغرق في المقدمة وفي النتيجة .

٥ - هذه المقالة تقرر أن هناك شيئا يتدرج تحت الحد المستغرق أي الحد

الأوسط - هو الحد المستغرق - إذا ينبغي أن يحمل شيء بالإيجاب ، ومن ثمة نستخرج القاعدة - لا إلتاج عن سالبين :

٦ - تقرر هذه المقالة أيضا بالمعارة - في نفس الحالة - عدم الخروج على القاعدة ، إذا كانت إحدى المقدمتين سالية ، والنتيجة سالية .

تلك هي المحاولة التي حاولها كينز في صوغ هذه المقالة والتي استخرج منها جميع قواعد التباس - ويبدو أن هذه القواعد تطبق بدقة - كما ذكرنا - على الشكل الأول . كما أنها تطبق على الاقيسة المحلية أكثر منها على الاقيسة الشرطية (١) ، وإن كان المناطقه يعمون تطبيقها على الأشكال الأخرى ، كما يطبقونها على الاقيسة الشرطية ، وسيتبين لنا خلال بحثنا في الأشكال مقدار صلاحية هذه المقالة لتكون مبدأ عاما للأشكال المختلفة كلها .

الفصل الرابع

أشكال القياس وضروبه

ما معنى شكل القياس أولاً ؟ وما معنى الضرب ؟ معنى أرسطو بالشكل ، هيئة القياس التي يوضع عليها الحد الأوسط في المقدمات : وقد أدى اختلاف وضع هذا الحد في الأنفيس المختلفة إلى إيجاد أشكال ثلاثة عند أرسطو ، وأضاف إليها جالينوس شكلاً رابعاً .

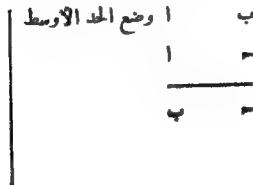
أما أشكال أرسطو الثلاثة فهي بحسب وضع الحد الأوسط فيها كالآتي :-

١ - الشكل الأول : أن يكون الحد الأوسط موضوعاً في الكبرى ، محمولاً في الصغرى

وضع الحد الأوسط



٢ - الشكل الثاني : أن يكون الحد الأوسط محمولاً في الإثنين :



٣- الشكل الثالث : أن يكون الحد الاوسط موضوعاً في الإثنين .

ب	ا	وضع الحد الاوسط
ـ	ا	
ب	ـ	

٤- الشكل الرابع : وهو شكل جالينوس ، أن يكون الحد الاوسط محمول
الكبرى وموضوع الصغرى :

وضع الحد الاوسط	ب	ا
	ا	ـ
	ـ	ب

وقد أورد هذه الاشكال الاخضرى في سله ، كما أورد بقية قواعد القياس ،
وقد نظم هذه الاشكال في ثلاثة أبيات

حله بصغرى وضعه بكبرى يدعى بشكل أول ويدرى
وحمله في الكل ثانياً عرف ووضعه في الكل ثالثاً ألق
ورابع الاشكال عكس الاول وهى على الترتيب في الشكل
تلك هى أشكال القياس ، والاشكال تقسم الى ضروب ، والضرب
هو هيئة القياس التى يوضع عليها كية وكيفية المقدمات والنتائج ، وعلى هذا
الاساس تنتج كل قضية أربعة ضروب في كل شكل ، ذلك أنه اذا كانت
المقدمة الكبرى كلية موجبة ، فيمكن أن تكون الصغرى : إما كلية
موجبة ، وإما كلية سالبة ، وإما جزئية موجبة وإما جزئية سالبة ، وكذلك

كل من القضايا الكلية السالبة والجزئية الموجبة والجزئية السالبة ، انما تكون كلها مع أنواع القضايا الاخرى ضرباً متعددة ، وعلى ذلك سيكون لدينا ما يأتي :

$\frac{A}{O}$	٤)	$\frac{A}{I}$	٣)	$\frac{A}{E}$	٢)	$\frac{A}{A}$	١) ا
$\frac{O}{O}$		$\frac{I}{I}$		$\frac{E}{E}$		$\frac{A}{A}$	
$\frac{E}{O}$	٨)	$\frac{E}{I}$	٧)	$\frac{E}{E}$	٦)	$\frac{E}{A}$	ب ٥)
$\frac{O}{O}$		$\frac{I}{O}$		$\frac{E}{O}$		$\frac{A}{E}$	
$\frac{I}{O}$	١٢)	$\frac{I}{I}$	١١)	$\frac{I}{E}$	١٠)	$\frac{I}{A}$	ج ٩)
$\frac{O}{O}$		$\frac{I}{I}$		$\frac{I}{E}$		$\frac{I}{I}$	
$\frac{O}{O}$	١٦)	$\frac{O}{I}$	١٥)	$\frac{O}{E}$	١٤)	$\frac{O}{A}$	د ١٣)
$\frac{O}{O}$		$\frac{I}{I}$		$\frac{O}{E}$		$\frac{A}{O}$	

إن تطبيق قواعد القياس السابقة ينتج إسقاط ثمانية ضروب وإبقاء ثمانية ، هذه الضروب الثمانية ستنتج لنا في مختلف الاشكال ١٩ ضرباً متجانسة ضروب كلية وأربعة عشرة ضرباً جزئياً ، وسبعة موجبة وإثني عشرة سالبة .

عرض أوسطو لنظرية الاشكال لأول مرة وبصورة نهائية ، في التحليلات الاولى . والاشكال القياسية هي الميئات المختلفة التي قد يتشكل فيها القياس طبقاً للعلاقة التي تربط في المقدمات الحسد الاوسط بالحدين الآخرين

وكل شكل يتكون من عدد من الصور القياسية تسمى ضروباً ولم يعرف أرسطو هذه الكلمة ، والضروب هي الحياة القياسية للمقدمات من ناحية الكم والكيف ، وبعض هذه الأضرب متتبع وبعضها غير متتبع وقد قلنا إن هناك ثلاثة أشكال أرسطائية لشكل جالينوس ، وقلنا إن الشكل الجالينوسي لم يقبله منطقة المصور الوسطى الأولين فنجد William Shyres Wood وغيره من متقدمي المنطقة يستعملون هذا الشكل ولا نجد له ذكراً في الأسماء اللاتينية التي وصلتنا ولكن نجد في وقت متأخر وبخاصة عند المدرسين - أن هذا الشكل قد ذكر ، والمشكلة هي في العالم الإسلامي - فبينما نجد ابن سينا والمتقدمين من الفلاسفة الإسلاميين قد أهملوا ذكر هذا الشكل ، وذهبوا إلى أنه منافي للطبع ، وغير بين بذاته ، نجد المتأخرين قد ذكروه (شرح الملوك على السمل والطارفي شرحه على الخبيص - الشمسية وشروحها) بل ونجد أن هؤلاء قد توسعوا فيه ، وأضافوا إليه ضروباً جديدة في محاولة من أطراف المحاولات العقلية .

أما في المصور الحديثة فلم يقبله لاشيليه ، وسنعود إلى هذا في بحثنا للشكل الرابع ، كما أن جوبلو هاجمه أيضاً فقال : إن سبب إنتاجه هو إقامة أشكال القياس على أساس الحد الأوسط وإن وضع الحد الأوسط إنما هو وضع خارجي يدل على علاقة خارجية ، لا تجعلنا ندرك طبيعة البرهنة الخاصة لكل شكل ، وأنتجت ضرراً بالغاً بإيجاد شكل رابع ، لا يوجد ، والأضرب الخمسة التي يتكون منه يمكن ردها إلى ثلاثة أضرب مكونة تكويناً غير سليم (١) .

موسيقى (الضرب)

ثم نلاحظ أن الاضرب المتجة يبرز عنها بكلمات اصطلاحية لاتينية هي :

الشكل الاول :

Barbara

Celarent

Darii

Ferio

١ - الضرب الاول

٢ - الضرب الثاني

٣ - الضرب الثالث

٤ - الضرب الرابع

الشكل الثاني :

Cesare

Camestres

Festino

Baroco

١ - الضرب الاول

٣ - الضرب الثاني

٢ - الضرب الثالث

١ - الضرب الرابع

الشكل الثالث :

Felapton

Disamis

Bocardo

Ferison

Datisi

Darapti

١ - الضرب الاول

٢ - الضرب الثاني

٣ - الضرب الثالث

٤ - الضرب الرابع

٥ - الضرب الخامس

٦ - الضرب السادس

الشكل الرابع :

Baralip

١ - الضرب الاول

Celantes	٢ - الضرب الثاني
Dibatis	٣ - الضرب الثالث
Fesapo	٤ - الضرب الرابع
Fresison	٥ - الضرب الخامس

أما الذين يعتبرون الشكل الرابع مسدورة غير مباشرة للشكل الأول
فرمودم هي :

Baralipton	١ - الضرب الأول
Celantes	٢ - الضرب الثاني
Dibatis	٣ - الضرب الثالث
Fapesmo	٤ - الضرب الرابع
Frisosomorum	٥ - الضرب الخامس

على أن يأتي هذا الضرب بعد Ferio الضرب الأخير من الشكل الأول .

(الحروف المتحركة من الألفاظ اللاتينية تشير إلى القضايا : $A =$ كلية موجبة ، $E =$ كلية سالبة ، $I =$ جزئية موجبة ، $O =$ جزئية سالبة .
والحروف الساكنة مان ، سنفسرها في الفصل الخاص برد الأقضية)

نلاحظ من قواعد القياس السابقة أن الشكل الأول هو أكمل الأشكال
والله ترد الأشكال الأخرى . وقد قسم أرسطو فلما الأنسية إلى أقضية
كاملة وهي أقضية الشكل الأول ، وأقضية غير كاملة وهي أقضية الشكلين
الثاني والثالث يقول أرسطو : أسمى القياس كاملا إذا كانت مقدماته

لا يحتاج إلى شيء آخر غير ما وضع فيها لكي تكون النتيجة بينة، وغير كامل
إذا ما كان في حاجة إلى أشياء تنتج بالضرورة من المقدمات، ولكنها غير متضمنة
فيها صراحة، لكي يكون القياس « صحيحاً » .

وعلى العموم نلاحظ في القياس الكامل لزوم النتيجة بالضرورة من المقدمات
بل وأن تعبر المقدمات بها وأن تطبق قاعدة المقول على الشكل وعلى اللاشئ أو
اللاواحد تطبيقاً مباشراً . أما في الأقيسة غير الكاملة، فإن النتيجة تلزم بالضرورة
أحياناً، ولكن ضمنياً . ولا يظهر الذي كنتم كقاعدة للقياس بوضوح، ولكي
تبين لنا العلاقات العقلية واضحة في أقيسة الشكلين الثاني والثالث ينبغي أن
نلجأ إلى رد الأقيسة إلى الشكل الأول بواسطة الاستدلال، المباشر وبخاصة
العكس المستوى . وقد ذهب أرسطو إلى هذا، واعتبر تلك الأشكال تغيرات غير
ذات بال، وعرضية، للشكل الأول . على أن المناطق بعده لم يوافقوا على هذه
الفكرة واعتبروا رد الأشكال بعضها إلى بعض نوعاً من الدور أو المصادرة على
للعالم ؛ وذهبوا إلى أن الأقيسة مستقلة عن بعضها تمام الاستقلال، ويمثل هؤلاء
المناطق لاشيليه . فقد نقل لاشيليه تفسيرات أرسطو للأشكال، ولم يوافق على
أولية الشكل الأول وأولوبته، كما أنه لم يوافق على رد الأشكال بعضها إلى بعض،
كل شكل من الأشكال له طبيعة خاصة داخلية، ويصدر عن المبدأ الذي يصدر عنه
الآخر، وضروب كل شكل من الأشكال منتجة تماماً بدون حاجة إلى شكل يمكن
أن يرد إليها .

في إيجاز ذهب لاشيليه إلى ذاتية الأشكال : كل شكل له ذاتية تختلف عن
ذاتية الآخر وتميز وظيفته، على أن التسليم بهذه النظرية يؤدي إلى نقص كبير في
الغزرة إلى القياس، يؤدي بوحده، فالقول بأن أشكاله منفصلة الواحد عن

الآخر ، وأن كلا منها إنما ينضج لمبدأ خاص يميزه عن الآخر ؛ بحيث لا يمكن أن نصل إلى نتيجة توصل إليها أحد الأشكال بأحد الأشكال الأخرى . هدم للقياس في أساسه . إن القياس مذهب منطقي ، بل وفلسفي متناسق الأجزاء ، ينضج لمبدأ واحد هو الـ *Dictum* مع تكييفات خاصة لكل شكل ، لا تخجل بوحده العامة .
فلي الإطلاق .

وحين حاول لاشيليه أن يحدد وظيفة كل شكل من الأشكال في العمليات العقلية أضنى عليها من مذهبه في استقلال الأشكال ، إن الوظيفة التي تقوم بها الأشكال إنما يحددها لاشيليه فيما يلي . لست أعنى بأشكال القياس طرائق مختلفة من ربط الحد الأوسط بالطرفين الآخرين فحسب ، إنما أقصد قبل كل شيء مما سبب هذه الإرباطات نفسه ، سبب هذه الطرائق المختلفة من البرهنة والإثبات ، سواء توجه هذه البرهنة أو هذا الإثبات إلى الصدق أو الكذب في قضية تتضمن . أما الشكل الأول فهو بالضرورة وفي كل ضروبه برهان على صدق بواسطة ثبت صدق قضية من القضايا وصدقها غير مباشر وهذا الصدق لا يمكن إنتاجه إلا بتأليف قضيتين تندرج الواحدة منها تحت الأخرى بواسطة صفة تتضمن في الأول ويدخل تحتها الثاني ، هذه الصفة هي الحد الأوسط ، أما الشكلان الثاني والثالث فهما لا يثبتان صدق قضية من القضايا ، إنما كذبها . هذه الأشكال تنفي وتساب ، الشكل الثاني يثبت كذب قضية موجبة ، والشكل الثالث يثبت كذب قضية كلية . ويستتج لاشيليه من هذا أن الشكلين الثاني والثالث ليسا فقط مستقيان عن الشكل الأول ، بل هما متعارضان معه ، لما يتحقق فيها من صفة سلبية بحتة (١) .

تحديد عدد الأضرب

لتحديد عدد الأضرب ثلاثة طرق وهي باختصار

١ - الطريقة المأخذية أو التجريبية لأرسطو *La méthode extensiviste*
ou *experimentale*

٢ - الطريقة المفهومية للاشيليه *La méthode Compréhensiviste*

٣ - الطريقة الأولية *La méthode aprioristique*

والطريقة الثالثة هي التي استخدمها المناطقة بعد توما الاكوي، وهي التي تطبق عادة، وستنتج ١٦ ضربا لكل قضية أربعة أضرب في كل شكل الأربعة ستكون ١٦ ضربا ، فكل قضية ستكون في أربعة أشكال ٦٤ ضربا . لدينا أربعة أنواع من القضايا فيكون لدينا ٢٥٦ ضربا ولكن كل هذه الأضرب لا تنتج، وإنما سيكون لدينا ١٩ ضربا فقط منتجا ، إذا حذفنا بواسطة قواعد القياس - التي ذكرنا - أغلب الأضرب . .

ولكن المناطقة المحدثين لم يوافقوا على هذا المنهج - منهج الحذف - طبقا لقواعد آلية لم تحملها برهنة داخلية ، بل كانت شيئا صناعيا بحتا ، يقول جوبلو : « إن تكوين القياس طبقا لتلك القواعد التي تعبر عنها تلك الرموز اللاتينية غير طبيعي ، ولأننا نستطيع أن نعرفه تمام المعرفة ، دون معرفة العلاقات العقلية التي تربط إليه قواعد القياس ، إتنا في هذه القواعد لا ننظر إلى القياس في باطنه ، إلى القياس من حيث هو ، إتنا ننظر إلى ناحية آلية يسير عليها القياس سيرا ماديا » ولقد تعددت محاولات الفلاسفة لتحلل من عدد الأشكال الإرسطاطاليسية وضروبها . ونرى هذه المحاولة عند ليبينتز وعند هاملتون - كما نراها عند السبوردي

من الاسلاميين - وبعض المناطق الإسلامية المتأخرين . أما لينتز فجعل الشكل الأول مكوناً من ستة ضروب ، ذلك أنه يستبدل النتائج الكلية لكل من Celarent, Barbara بحزيمات متوافقة ، كما أنه يضع ستة أضرب للشكل الثاني . وذلك بأن يقيم عملية تداخل لنتائج Camestres و Cesare . وأخيراً يضع ستة أشكال للشكل الرابع وذلك بأن يقيم عملية تداخل لنتيجة Celantes ولكن كل هذه التقابلات ليست في الحقيقة إلا أقيصة لاحقة Episylogism أقيصة تتضمن نتيجة القياس السابق ، ولا صلة لها إطلاقاً بمقدمات القياس الأصلي لكن لينتز اعترف مع ذلك بأن الضروب التقليدية هي وحدها المنتجة . وقد أعترف أيضاً بأن أشكال المدرسين الأربعة تتفاوت دقة وشرقاً . الشكلان الثاني والثالث أقل درجة من الأول ، والشكل الرابع أقل درجة من الثاني والثالث وكل الضروب ترد إلى مبدأ الذاتية وتثبت بواسطة قياس الخلف ، وذلك بسبب التعارض الذي يوجد بين المقدمة والنتيجة المتناقضة معها ذات الكم والكيف المختلفين ، والتي تصل إل نفس المقدمتين من هذه النتيجة .

أما هاملتون فإن رأيه في عدد الأشكال والضروب إنما يتكيف طبقاً لنظرية كم المحمول وتصوره العام عن المنطق الصوري ، وقد قام هاملتون بتبسيط الأشكال كلها ، ذلك أن كل قضية عذده هي مساواة أو رمز على مساواة ، كيه تحمل على الرابطة المنطقية الكيفية . ليس هناك إذاً حد أكبر ولا أصغر ولا أوسط ولا يوجد شكل قياسي . الشكل : هو تغير عرضي للصورة القياسية . إذاً ليس ثمة مشروعية في ردنا للشكل الثاني والثالث إلى الأول . والشكلان الثاني والثالث صورتان غير متكاملتين ، استدلالين غير تامين والأقيسة الوحيدة الحقيقية هي الأشكال الثلاثة الأولى وأמיד مثال للاستدلال هو :

$$ب = ا$$

$$ب = ب$$

٢٠. $ا = ب$ والمبدأ الذى يسيطر على المنطق عنده ويسوده هو مبدأ إحلل المتشابهات . الواحدة على الأخرى (١) وهذا مبدأ رياضى بحت، وكانت له أهمية فى منطق جيفونز الرياضى فيما بعد .

كان هاملتون يميل إلى اعتبار المنطق جبراً ، أو علامات تحمل عمل الأفكار وقد أدت محاولة هاملتون هذه إلى أنه وضع عدداً من الضروب أكثر بكثير من ضروب المنطق المدرسى . ففى الأشكال الثلاثة التى قبلها هاملتون ، يكون عدد الضروب المنتجة مائة ضرب لكل شكل - ١٢ ضرباً موجبا ، ٢٥ ضرباً سالبا .

أما المسلمون فمضى محاولة مماثلة عند السهروردى ، إذ أن السهروردى لم يقبل الشكلين الثانى والثالث ، لأن القضية الوحيدة المنتجة عنده هى القضية السكينة الموجبة الضرورية . وقد أسماها البتامة . فلم يعترف سوى بضرب واحد هو الضرب الأول من الشكل الأول ، قضيتان كليتان موجبتان ، فتنتجان قضية موجبة .

على أن محاولات ليبنتز أو هاملتون أو السهروردى لم تنجح أى نجاح بجانب المحاولة الإرسطائية الأولى ، فقد بقيت تلك المحاولة هى الأساس الهام فى جميع كتب المنطق الصورى ، وسيبين لنا هذا من بحث تلك الأشكال بحثاً تفصيلياً .

وقبل أن نقوم بهذا البحث ، وأن نعرض لشروط الاشكال - نورد الايات
العربية الآتية التي تلخص هذه الشروط:

اما الاول :

والكبرى لكبرى	والصغرى مخرجة
وان ترى كلية كبراه	فشرطه الإيجاب في صفراء
كلية الكبرى له شرط وقع	والثاني ان يختلف في الكيف مع
وان ترى كلية إحداها	والثالث الإيجاب في صفراهما
إلا بصورة ففيها تسعين	ورابع علم جمع الحسنيين
صفراهما موجبة جزئية	كبراهما سالبة كلية

الفصل السادس

الشكل الأول

شروط الشكل الأول :- أعتبر للشكل الأول شروط خاصة هي :

إيجاب الصغرى : لأنه إذا كانت المقدمة الصغرى سالبة ، وجب أن تكون الكبرى موجبة ، وتكون النتيجة سالبة ، وعلى ذلك سيكون الحد الأكبر مستغرقاً في النتيجة ، وغير مستغرق في المقدمة . وحينئذ لا يصح الإنتاج .

٧ - كلية المقدمة الكبرى : قلنا إن الحد الأوسط سيكون غير مستغرق في المقدمة الصغرى الموجبة (لأنه محمول فيها) إذا ينبغي أن تكون المقدمة الكبرى كلية حتى يستغرق هذا الحد ، لأنه موضوع في المقدمة الكبرى للشكل الأول . والقضية الكلية موجبة أو سالبة تستغرق موضوعها .

ويرى منطقة بورت رويال أن هذه القواعد الخاصة إنما هي مستمدة من قواعد القياس العامة ، ويحاولون إثباتها في ضوء هذه القواعد العامة .

استقباط الاضرب أو المناهج الثلاثة في تعيين عدد اضرب الشكل الأول :

يحتوي الشكل الأول ١٦ ضرباً ممكنة ولكن الاضرب المنتجة هي Barbara و Darii و Celarent و Ferio أما كيف وصلنا إلى هذه الاضرب ، فإننا سنلجأ إلى المناهج التي ذكرناها .

١ - منهج أرسطو الإستقراطي الماصدق أو التجريبي. أما مبدأ الإستقباط عند أرسطو فهو يفرم على أساس مقولة الكل طبقا للعلاقات الماصدق ، وقد ذكرنا هذه المقولة من قبل ، وتصوير أرسطو لها.

أني المدرسيون بعد ذلك وطبقوا الـ Dictum على أقيسة الشكل الاول فقالوا عن الاضرب الموجبة : « ما ينطبق على التالي ينطبق على المقدم » ، أو بعبارة أخرى ما ينطبق على معنى تأخذه بشكل كلي ، ينطبق على كل ما يثبت هذا المعنى ، أو كل ما يكون موضوعا له ، أو كل ما يكون في ما صدق هذا المعنى ، أما عن الاضرب السالبة فيقول المدرسيون : « كل ما يسلب عن التالي يسلب عن المقدم » ، أو بعبارة أخرى : « كل ما يسلب عن معنى كلي يسلب عن كل ما يثبت هذا المعنى (١) » .

يلاحظ راييه أن تطبيق الـ Dictum على الشكل الاول بهذه الصورة يثبت أنه ليس مبدأ خارجيا للقياس ، بل هو القياس نفسه في صورته المجردة ، غالبا من صور الضروب الجزئية (٢) .

استقباط الاضرب المشروعة بواسطة الديكتوم : بدأ أرسطو يبحث تجريبيًا كل شكل ، ولم يقبل الاضرب المنتجة ، وكانت نتيجة استدلاله كالآتي :

الضرب الاول : إذا كانت ا تثبت على كل ب

للبيان $\frac{a}{b}$ يثبت على كل ب ، وب تثبت على كل س
 فيكون عندنا $\frac{a}{b}$ $\frac{a}{s}$ $\frac{b}{s}$ فإن ا تثبت بالضرورة لكل س ، فيكون عندنا
 $\frac{a}{b}$ $\frac{a}{s}$ $\frac{b}{s}$ $\frac{a}{b}$ $\frac{a}{s}$ $\frac{b}{s}$ $\frac{a}{b}$ $\frac{a}{s}$ $\frac{b}{s}$

القياس الآتي :

	A	كل ب هي ا
Barbara	A	كل س هي ب
	—	—
	A	كل س هي ا

الضرب الثاني : إذا كانت ا تسلب عن كل ب

و ب تثبت لكل س

فإن ا تسلب بالضرورة عن كل س ، فيكون عندنا

القياس الآتي :

	II	لا شيء من ب هي ا
Celarent	A	كل س هي ب
	—	—
	II	لا شيء من س هي ا

الضرب الثالث: إذا أثبتنا لكل ب E

Darii
1
وأثبتنا ب لبعض س 1

فإننا تثبت بالضرورة ا لبعض س ، ويكون القياس

بعض س هي ب
بعض س هي ا

الضرب الرابع : إذا أثبتنا ا عن كل ب

وأثبتنا ب لبعض س

فإننا تثبت بالضرورة عن بعض س ، ويكون القياس الآتي :

E	لا شيء من ب هي ا
Ferio I	بعض س هي ب
O	ليس ببعض س هي ا

تلك هي الاضرب الارسططاليسية المنتجة . وقد بحث أرسطو اثني عشر ضربا من الشكل الاول وأسقطها بواسطة أمثلة ذكرها لنا في التحليلات الاولى ، وبحسبنا بحثنا في هذا ، وأدى ذلك الى عظم اتاجها ، ولنا في حاجة إلى ذكر هذه الأمثلة . غير أننا نتوقف عند مسألة هامة . وهي الضروب غنسير المباشرة الشكل الاول والتي اُعتبرت فيما بعد شكلا رابعا وهي .

Baraliphton, Celantes, Dabitis, Frisesomorum,

(٢) المنتج المفهومي عند لاشيليه : وضع لاشيليه مبدأ الشكل الاول هو مقولة المقول على الكل نفسها ، ولكن على أساس المفهوم «حينما يتضمن شيء أو لا يتضمن شيئا آخر» ، فإن وجود الاول يؤدي إلى وجود الثاني أو عدم وجوده . . أهمل لاشيليه النظرة إلى الماصدق ونظر إلى المفهوم فحسب ، وحين أراد تحديد عدد ضروب الشكل الاول لم يتقيد بالاضرب القديمة وإنما عين عشرة ضروب منتجة ، وقد دعاه إلى هذا نظريته الجديدة في القضية : «إن المقدمة الكبرى في هذا الشكل كلية : فتكون إما موجبة وإما سالبة ، والمقدمة الصغرى موجبة فتكون إما جزئية وإما جمعية معينة collective determine وإما جمعية غير معينة . وإما كلية جزئية ، ومن هنا أصبح لدينا عشرة أضرب ، ومع ذلك فإن لاشيليه يرى أن التقسيم الكلاسيكي القديم يمكن قبوله ، لأن القضية الجمعية غير المعينة ليست إلا جزئية ، والقضية الجمعية ليست إلا كلية ، ثم يحاول

البرهنة على ضروب أرسطو الأربعة المنتجة ، يفترض أن تتضمن ب' ، أو لا تتضمنها ، ويأخذ مقدم كلية ، سواء أكانت موجبة أو سالبة ، وجود ب' أو عدم وجودها في موضوع يؤدي الى وجود أ' أو عدم وجوده . إذاً يجب أن تختار موضوعاً حاصلًا على ب' . والعنصرى يجب أن تكون بالضرورة موجبة كلية أو جرمية . من ارتباط هذين النوعين من المقدمات - الكبرى والعنصرى - تنتج أنيسة أرسطو لا أكثر ولا أقل .

(٣) المنهج الأول : هو منهج الحذف . نطبق فيه قواعد الشكل الخاصة أو قواعد القياس العامة . فنحذف بواسطة هذا التطبيق الضروب التي لا تحقق فيها تلك القواعد . وقد لجأ الى هذا المنهج مناطق بورت وويال وكذلك المنطق ماريتان ، ويمطينا هذا المنهج الضروب الآتية :

AA	AE	AI	AO
EA	EE	EI	EO
IA	IE	II	IO
OA	OE	OI	OO

(١) نسط ما يأتي Io ، IE ، EO ، EE ، Ao ، AE ، oo ، oE لأنها تخالف القاعدة التي تقرر أن العنصرى تكون موجبة .

(٢) نسط IA ، II ، oA ، oi ، لأنها تخالف القاعدة أن تكون الكبرى كلية يتبقى لنا AA ، EA ، AI ، EI .

نلاحظ على هذا الشكل أنه آثم الاشكال : إذ أنه ينتج جميع أنواع القضايا ،
ثم إنه الشكل الوحيد الذي ينتج قضية كلية موجبة ، فهو إذن الشكل الكامل إذ
أن القضية الكلية الموجبة هي القضية الوحيدة المستخدمة في العلوم ، والعلوم عند
الاقدمين لا تكون إلا كلية موجبة . وإذا وجد جزئى فليس إلا صورة ومعبراً
الى حد كلى ، والتلبس انما تكمل بمعرفة الكليات لا بمعرفة الجزئيات .

الفصل السابع

الشكل الثاني

. يحدد الشكل - كما ذكرنا - وضع الحد الأوسط - إذ أنه محمول في المقدمتين بالنسبة لعلاقته بالحدين الأكبر والأصغر ، والحد الأوسط يثبت هنا أو يسلب عن الصغرى والكبرى . وهو هنا خارج عن الطرفين ، ولكنه من ناحية الماصدق هو الأول . وغروجه هذا سنستنتجه من أن هذا الشكل لا ينتج إلا السوالب ، ويعبر أرسطو عن هذا الشكل بقوله : « حينما يتعلق حد بذاته بشيء يؤخذ كلياً ، ولا يتعلق بشيء يؤخذ أيضاً كلياً ، أو حين يتعلق أولاً يتعلق بواحد من الحدين الكليين . فإني أسمى هذا : الشكل الثاني (١) .

القواعد الخاصة بالشكل الثاني :

١ - إختلاف المقدمتين كيفاً ، أو بمعنى أدق أن تكون إحدى المقدمتين سالبة .

٢ - أن تكون المقدمة الكبرى كلية .

أما أن تكون إحدى المقدمتين سالبة ، فذلك لإتناقنا إن الحد الأوسط هنا محمول في كلتا المقدمتين ، والحد الأوسط ينبغي أن يستغرق مرة على الأقل في إحدى المقدمتين طبقاً لشروط الإستغراق ، والتضيق السالبة هي وحدها التي تستغرق مجموعها ، فينبغي إذن أن تكون إحدى المقدمتين سالبة .

ثم نلاحظ أن النتيجة ستكون سالبة ، لأن إحدى المقدمتين سالبة ، وعلى هذا تستغرق السالبة محمولها . ومحول النتيجة هو موضوع الكبرى ، وهو مستغرق في النتيجة . إذن ينبغي أن يكون مستغرقا في المقدمة الكبرى ، والفعلية التي تستغرق موضوعها هي الكلية السالبة أو الموجبة . إذن ينبغي أن تكون المقدمة الكبرى كلية .

طرق استنباط ضروب الشكل الثاني :

عدد أحارب هذا الشكل ١٦ ، ولكن ؛ فقط هي المنتجة وهي Gesare

و Camestres و Festino و Baroco .

المراد بالمراد

منهج أرسطو :

أما مبدأ هذا الشكل عند أرسطو فهو الذي يتكلم أيضا ، وقد أسماه المدرسيون بعد Dictum d. diverso أى المقبول بالإختلاف ، وعبروا عنه بما يأتي : إتنا إذا ما أثبتنا صحة لموضوع أو نفيناها عنه : فإن كل شيء لا تثبته هذه الصفة أو تنفيه ، لا يكون متضمنا في هذا الشيء (١) أو بمعنى أدق كل ما يسلب عن المعنى الكلي ، يساب عن كل ما يندرج تحت هذا المعنى الكلي . وحين حاول أرسطو تحقيق مشروعية هذا الشكل لجأ الى مسألة الرد : كل ما لا يمكن رده الى ضرب من ضروب الشكل الأول ، لا يكون مشروعا لهم إلا Baroco . فإنه يثبت بقياس الخلف ، وهذا ما دعا أرسطو الى اعتبار هذا الشكل وضروبه أقيسة ناقصة ، ولكن بالرغم من أنها ناقصة فإنها أقيسة حقيقية . ونحصل منها على النتيجة بطريق مباشر .

ويلاحظ أيضا أن ردها الى أقيسة من الشكل الأول لا يغير في مضمونها .

ثم إن عملية العكس ، وهى العملية التى نلجأ إليها فى رد تلك الأقيسة ، تحتفظ بطبيعة بالمقدمات .

على أية حال كانت هذه هى الطريقة التجريبية التى لجأ إليها أرسطو لتحقيق «شروعية هذا الشكل» .

الضرب الأول :

لا شيء من ب هو أ معنى S أى
كل س هو أ عكس المقدمة التى
Cesare
∴ لا شيء من س هو ب . قلبها عكسا مستويا

ترد الى Celarent فتمكس المقدمة الكبرى عكسا مستويا فنقول :

لا شيء من أ هو ب هذا قياس من الضرب الثانى
كل س هو أ الشكل اول أى Celarent وعلى
∴ لا شيء من س هو ب هذا يتقرر إنتاج الضرب Cesare

الضرب الثانى : هو Camestres

كل ب هو أ معنى M - ضع
لا شيء من س هو أ المقدمات الواحدة
لا شيء من س هو ب مكن الأخرى

ترد ايضا الى Celarent فتمكس عكسا مستويا بسيطا فنقول :

لا شيء من أ هو س
كل ب هو أ
∴ لا شيء من ب هو س

هذا قياس من- الضرب الثاني الشكل الاول : توصلنا إليه بواسطة وضع
المقدمين الواحدة مكان الأخرى ، وعكسنا الصغرى عكسا مستويا بسيطا .

الضرب الثالث : Festino

معنى S	لا شيء من ب هو ا
أى أعكس المقدمة التي	بعض من هو ا
قبلها عكسا مستويا	ليس بعض من هو ب

نعكس المقدمة الكبرى عكسا مستويا أى نردها إلى Ferio فتكون .

لا شيء من ا هو ب
بعض من هو ا
ليس بعض من هو ب

الضرب الرابع : Baroco

كل ب هي ا
ليس بعض من هي ا
ليس بعض من ب

نلجأ إلى الرد بواسطة قياس الخلف . نأخذ بتقيض النتيجة وهو : كل
من هو ب ونجعلها المقدمة الصغرى ، فيكون عندنا القياس الآتي من
الشكل الاول .

الضرب الاول : Barbara

كل ب هي ا

كل س هي ب

كل س هي ا

نلاحظ أن هذه النتيجة تناقض المقدمة الصغرى في Baroco. ونلاحظ أيضاً أن النتيجة، ليس بعض س هو ب أثبتناها بطريق غير مباشر، بواسطة كذب التقيض.

منهج لاشيليه :

وضع لاشيليه مبدأ الشكل الثاني، يشبه مبدأ الشكل الأول: صفة تتضمن صفة أو تسقطها. ولكن لاحظ أننا هنا بصدد السلب، وهو سلب صفة عن صفة نحن في الشكل الأول ثبتت التالي للقدم. أما هنا فنسلبه. ومن هنا يأتي التعارض بين الشكلين.

أما عدد أضرب الشكل الثاني عند لاشيليه فهو يتبع أيضاً تقسيمه للقضايا. وعلى هذا سيكون عدد الضروب عشرة كما ذكرنا في الشكل الأول. ولكن لاشيليه بالرغم من هذا، لم يدرس سوى الضروب الأربعة الارسططاليسية واستنتاجه يسير كما يأتي: إن الكبرى تعبر عن صفة تتضمن أو لا تتضمن صفة أخرى، ثم إن لهذه الكبرى نفس الدور الذي تقوم به في الشكل الأول، هي كلية بالضرورة سواء كانت موجبة أو سالبة وإذا كانت موجبة، كانت الصغرى سالبة، وإذا كانت الكبرى سالبة، كانت الصغرى موجبة، لأنه ينبغي أن تكون نفيًا للقدمة الكبرى السالبة، ونفي التقيض لإثبات، والصغرى أما أن تكون كلية أو جزئية، ودلي هذا سيكون لدينا أربع مجموعات ممكنة الإنتاج، ولكن لاشيليه عاد في

بحته عن القياس ، فعرض نظريته بشكل يقرب من نظرية أرسطو فقال : إن اثبات صحة الضربين Baroco و Camestres إنما يتحقق بواسطة عكس التقيض المخالف للكبرى الموجبة ، وأن نضع مكان الصغرى السالبة موجبة معدولة (قضية ترتبط فيها أدلة السلب لا بالرابطة ولكن بالمحول) وبهذا نرد

Camestres إلى Celarent :

لا شيء من لا ا هوب	كل ب هي ا
كل س هو لا ا	لا شيء من س هي ا
لا شيء من س هو ب	لا شيء من س هي ب

Ferio فتكون :

وكذلك نرد Baroco إلى

لا شيء من لا ا هوب	كل ب هو ا
بعض س هو لا ا	ليس بعض س هو ا
ليس بعض س هو ب	ليس بعض س هو ب

ولكن ينبغي أن نلاحظ أننا مع ردنا للشكل Baroco إلى الشكل الأول بواسطة الرد المباشر ، إلا أننا قد عقدنا بواسطة تطبيق عكس التقيض المخالف المسألة تعقيداً شديداً ، ويتضح بهذا سهولة الطريقة الارسططاليسية .

الطريقة الأولية : في هذه الطريقة عشرة ضربات يمكن الضروب الشكل الأول وهي

AA	AE	AI	AO
EA	EE	EI	EO
IA	IE	II	IO
OA	OE	OI	OO

(١) نسط ما يأتي : oo ، OI ، oE ، oA ، Io ، IE ، IA (أى الصنفين الآخرين لاننا اشترطنا كلية الكبرى).

(٢) نسط AA ، EE ، AI ، Eo ، لاشرطنا اختلاف المقدمتين في الحكيك .

(٣) يبقى لنا بعد ذلك الاضرب الأربعة الآتية : AE ، Ao ، EA ، EI

نلاحظ أن هذا الشكل لا ينتج إلا السوالب ، كلية أو جزئية ، ولذلك فهو أقل من الشكل الأول ، وبينما يستخدم الشكل الأول في القضايا العلية لأن العلم لم يكن إلا كليا ، فإن هذا الشكل يستخدم في الجدل والمخاطبة والرد على الخصوم وقد عرف مناطق العرب واليونان فوائد هذا الشكل وخاصة الجدلية منها (١).

الفصل الثامن

الشكل الثالث

يحدد الشكل الثالث - كما ذكرنا - وضع الحد الأوسط فهو موضوع في المقدمتين ومن الحد الأوسط يثبت أو ينفي الطرفان ، وما صدق الحد الأوسط صغيرا جدا بالنسبة لما صدق الحد الأوسط في الشككين الآخرين : ولا رسطو نص في هذا يقول فيه ، إذا حملنا على حد بذاته معتبرا كلياً أحد الحدين الآخرين ، ولم نحمل عليه الثاني أو مع نظرنا إليه تلك النظرة الكلية ، إذا ما حملناه الحدين الآخرين أو لم نحملها ، إذا فعلنا هذا يكون لدينا قياس من الشكل الثالث ، وقد اعتبر هذا الشكل أيضا غير كامل ، وقد وضعت له شروط خاصة ، هي إيجاب الصغرى ، وجزئية النتيجة ، وكلية إحدى المقدمتين .

شروط الشكل الثالث : الصغرى موجبة والمزيجية غير موجبة

١ - لا بد أن تكون الصغرى موجبة ، لأنها إذا كانت سالبة ، فمن المحتم أن تكون الكبرى موجبة ، وفي الآن نفسه ينبغي أن تكون النتيجة سالبة والسالبة تستغرق محمولها : ومحمول النتيجة هو الحد الأكبر ، فسيكون مستغرقا في النتيجة ، وغير مستغرق في المقدمة الكبرى . وهذا مخالف لشرط الإستغراق .

٢ - أما أن تكون النتيجة جزئية ، فذلك لأن المقدمة الصغرى في هذا الشكل موجبة والموجبة لا تستغرق محمولها ، ومحمولها هذا هو الحد الأصغر

موضوع في النتيجة ، فيلزم أن يكون غير مستغرق فيها . وهذا لا يتأتى إلا إذا كانت جزئية .

٣- أما كلية إحدى المقدمتين . فذلك لأن الجدل الأوسط موضوع في المقدمتين ، وبما لقاعدة الإستغراق يلزم أن يكون الحد الأوسط مستغرقا في إحدى المقدمتين على الأقل ، وهذا لا يتأتى إلا إذا كانت إحداها كلية ، لأن الكلية هي التي تستغرق موضوعها . على أن هذه الشروط يمكن إثباتها في ضوء القواعد العامة للقياس ، والضروب المنتجة في هذا الشكل هي .

(1) Darapti (2) Felapton (3) Disamis (4) Datisi (5) Bocardo (6) Zerison
يُطرح هنا رأي المدرسين في الجدل الرابع ، ولكنه غير

وقد طبق أرسطو أيضا هنا Dictum وأسماء المدرسيون المقول على الكل بالمثال Dictum de exemplo على الكل بجزء المثال Dictum de exemplo de parti . ولخص المدرسيون هذا المبدأ فيما يأتي :
« إذا ما احتوى حدان جزءاً مشتركاً فيها ، فإنها قد يتطابقان جزئياً ولكن إذا احتوى حد منها جزءاً لم يحتوه الآخر ، فإنها يتفان جزئياً » . أما كيف توصل أرسطو إلى إثبات صحة هذه الضروب ، فإنما فعل ذلك بواسطة الرد إلى الشكل الأول ، اللهم إلا Bocardo ، فإنه أثبتته بقياس الخلف .

(١) أن نرد Darapti إلى Darii . (p معناها عكس بالعرض المقدمة التي قبلها) عكسنا المقدمة الصغرى عكسا بالعرض فتكون : -

كل ب هي ا	كل ب هي ا
بعض س هي ب	كل ب هي س
Darlt	Darapti
بعض س هي ا	بعض س هي ا

(٢) نزد Felapton إلى Ferio (p اعكس بالعرض المقدمة التي قبلها)

لا شيء من ب هي ا
كل ب هي س Felapton

ليس بعض س هي ا

سنعكس المقدمة الصغرى عكسا بالعرض فتكون :

لا شيء من ب هي ا
بعض س هي ب Ferio

ليس بعض س هي ا

(٣) نزد Disamis إلى Daril (s اعكس عكسا مستويا المقدمة التي قبلها .

M - ضع المقدمات الواحدة مكان الاخرى) :

	كل ب هي س		بعض ب هي ا
Daril	بعض ا هي ب	Disamis	كل ب هي س
	-----		-----
	ليس بعض ا هي س		ليس بعض س هي ا

سننقل المقدمات الواحدة مكان الاخرى ونعكس الكبرى عكسا مستويا

ونعكس النتيجة عكسا مستويا .

(٤) نزد Datisi إلى Daril :

كل ب هي ا
بعض ب هي س Datisi

ليس بعض س هي ا

منعكس الصغرى عكسا مستويا :-

$$\begin{array}{r} \text{كل ب هي ا} \\ \text{بعض س هي ب} \\ \hline \text{بعض س هي ا} \end{array} \quad \text{Darii}$$

نرد Ferio إلى Ferison

$$\begin{array}{r} \text{لا شيء من ب هو ا} \\ \text{بعض ب هو س} \\ \hline \text{ليس بعض س هو ا} \end{array} \quad \text{Ferison}$$

منعكس الصغرى عكسا مستويا فيكون القياس كما يلي .

$$\begin{array}{r} \text{لا شيء من ب هي ا} \\ \text{بعض س هو ب} \\ \hline \text{ليس بعض س هو ا} \end{array} \quad \text{Ferio}$$

(٦) نرد Bocardo إلى Barbara

$$\begin{array}{r} \text{ليس بعض ب هو ا} \\ \text{بعض س هو ب} \\ \hline \text{ليس بعض س هو ا} \end{array} \quad \text{Bocardo}$$

هذه النتيجة صحيحة يمكن امتحانها بقياس خلف يؤدي إلى نقيض

الكبرى . نأقن أولاً بنقيض النتيجة فيكون كل س هو ا ثم نضع القياس في شكل Barbara فيكون

$$\begin{array}{r} \text{كل س هو ا} \\ \text{Barbara} \quad \text{كل ب هو س} \\ \hline \text{كل ب هو ا} \end{array}$$

تلك هي الطريقة التجريبية التي لجأ اليها أرسطو في مراجعة إنتاج هذه الاضرب .

أما لاشيليه فقد أقام هذا الشكل على أساس تحتها تماماً من الأساس التي قام عليها الشكلان الأولان .

إن الشكلين الأولين يقومان على فكرة الإنتاج بالضرورة إنتاجاً كلياً في غالب الأحيان ، أما في هذا الشكل ، فالإنتاج عرضي وتجريبي ، لا نصل فيه إلى الواجب ، بل إلى الممكن : ومبدأ هذا الشكل ضد لاشيليه : هو أننا إذا ما أثبتنا صفة لموضوع أو قضيناها عنه ، ويكون لهذا الموضوع صفة أخرى ، فإن الصفة الأولى تثبت للثانية أو تنفي عنها بالعرض وجزئياً وهذا المبدأ ينطبق على ضروب الشكل الثالث ، كما ينطبق على عمليات العكس للقضايا الموجبة الكبرى والصغرى ، لأن هذه العمليات ترد بالتوالي إلى أضرب من Darapti و Datisi .

أما عن طريقة إستنباط الاضرب المشروطة ضد لاشيليه ، فإنها أيضاً تتحقق في ضوء نظريته عن القضايا ، فإن مجموعة الإرتباطات هذه من جهة الكم سبعة ، ولما كانت الكبرى إما موجبة وإما سالبة فيكون عدد أضرب الشكل الثالث ١٤ ضرباً ، غير أننا بطريقة الردود المختلفة ، وإذا ما طبقنا كثيراً من

قواعد الفياس العامة المدرسية التي طبقها لاشيليه ، لم يبق لنا سوى ستة ضروب هي الاضرب المعروفة .

أما كيفية إسقاط هذه الاضرب فقد لجأ لاشيليه إلى القاعدة الآتية :
إن المقدمة الكبرى هنا تكون إما $OIEA$ بينما الصغرى لا تكون إلا A أو I
وعلى هذا سيكون لدينا الاضرب :

$$\begin{array}{c|c|c|c|c|c} A & E & I & O & A & E \\ \hline A & A & A & A & I & I \end{array}$$

أما الطريقة الأولى فهي :

(١) نسقط الاضرب الآتية : OA ، AE ، EE ، EO ، IE ، IO ، OE ، OO
وذلك طبقاً للأعادة : يلغى أن تكون الصغرى موجبة

(٢) ونسقط الضربين OI ، II - طبقاً للقاعدة : لا إحتاج من جزئيتين
وبذلك سبقى لنا الاضرب الستة الآتية :

$$AA , EA , IA , OA , EI , AI$$

الفصل التاسع

الشكل الرابع

لم يعترف أرسطو إلا بثلاثة أشكال ، كما قلنا ، أما الشكل الرابع فلم يتكلم فيه وإن كان يوجد في منطق ما يسمح لنا باستخراج هذه الاضرب منه ، أما أول من تكلم في هذا الشكل فهو ثيوفراستس ، ثم وضعه جالينوس في صورةته الكاملة . ولم يقبله رجال الصور الوسطى مدة طويلة من الزمن حتى قبله حديثا مناطق بورت رويال وليبنيز وودنجتون . أما المناطق المعاصرون فرفضوه رفضا باتا (١) ، وسنعرض لأرائهم فيما بعد . أما عن تكوين هذا الشكل ، فقد قلنا إنه عكس الشكل الأول في وضع الحد الأوسط ، فهو محمول في الكبرى ، موضوع في الصغرى ، أما شروط إنتاجه فهي :

(أ) إذا كانت المقدمة الكبرى موجبة ، فالصغرى كلية ، ذلك أن الحد الأوسط في هذا الشكل محمول الكبرى ، وموضوع الصغرى ، والحد الأوسط ينبغي أن يكون مستغرقا في إحدى المقدمتين ، ولن يستغرق في الكبرى لأنه محمول فيها ، وهي موجبة . والموجبة لا تستغرق محمولها ، فينبغي أن تكون الصغرى كلية ، حتى يستغرق فيها ، لأنه موضوع فيها ، والكلية هي التي تستغرق موضوعها .

(ب) إذا كانت الصغرى موجبة ، فالنتيجة جزئية ، ذلك أن موضوع النتيجة ، وهو محمول المقدمة الصغرى ، غير مستغرق في هذه المقدمة . فينبغي ألا يستغرق في النتيجة ، ولا يتم هذا إذا كانت النتيجة جزئية .

(ج) إذا كانت إحدى المقدمتين سالبة ، فالكبرى كلية . والسبب في هذا أنه إذا كانت إحدى المقدمتين سالبة ، فالنتيجة سالبة ، والسالبة تستغرق محورها ومحول النتيجة هو موضوع الكبرى فينبغي أن يكون مستغرقا في الكبرى ولا يتأني هذا إلا إذا كانت الكبرى كلية ، وبطبيق هذه القواعد على الأضرب الستة عشر سيتبقى منها خمسة :

AA و AE و EA و IA و EI

أضرب الشكل الرابع :

هناك وجهتان في بحث هذه الأضرب :

١ - وجهة ترى أن هذه الأضرب أضرب غير مباشرة للشكل الأول ، ومتصلة به .

٢ - ووجهة ترى أن هذه الأضرب مستقلة بذاتها ، وغير متصلة بالشكل الأول ، إلا من حيث ردها إليه ، كرد بقية الأشكال إلى هذا الشكل .

أما الوجهة الأولى فتستمد الضربين *Fapesmo* و *Frisesmorum* من الضرب *Ferio* وتفصيل ذلك :-

فقد يكون لدينا قياس غير منتج ، مكون من كلية موجبة وكلية سالبة .

كل ب هي ا

ولا شيء من س هو ب

حينئذ ولكي نصل إلى نتيجة ، نضع المقدمات الواحدة مكان الأخرى ، ونعكس الإثنين عكسا مستويا ، فيكون لدينا ما يأتي :

لا شيء من ب هو س

بعض ا هو س

ليس بعض ا هو س

هذا قياس من Ferio . ولكن يلاحظ فيه أن الكبرى عكست بالعرض وأن الصغرى عكست أيضاً : وأتينا وضعنا الكبرى مكان الصغرى وعلى هذا يمكن أن نسمى هذا ضرباً مباشراً للضرب Ferio وأن يطلق عليه Fapesmo أما الحصول على الضرب الآخر Frisesomorum فإنه تحدث فيه العملية السابقة.

المقدمات التي لا تنتج :

بعض ب هو ا

لا شيء من س هو ب لا فصل إلى نتيجة إطلاقاً

نمكس هذه القضايا ونضع المقدمات الواحدة ، كان الأخرى فيكون لدينا القياس الآتي :

لا شيء من ب هو س

بعض ا هو ب

ليس بعض ا هو س

٢ - إذا كان لدينا نتيجة قياس كلية أو جزئية موجبة فيمكن أن نحصل على نتيجة ثانية ، نعكس نتيجة الأولى ، فنحصل على ثلاثة أضرب جديدة هي :

Baralippton, Celantes, Dapitis.

١ - امتقاط Baralippton هو ضرب من Barabara صورته كالآتي :

$$\begin{array}{r} \text{كل ب هي ا} \\ \text{كل س هي ب} \\ \hline \therefore \text{كل س هي ا} \end{array}$$

نعكس النتيجة بالعرض فنصل إلى :

$$\begin{array}{r} \text{كل ب هي ا} \\ \text{كل س هي ب} \\ \hline \therefore \text{بعض ا هي س} \end{array}$$

ب - استنباط Celantes هي قياس من الضرب Celarent

$$\begin{array}{r} \text{لا شيء من ب هي ا} \\ \text{كل س هي ب} \\ \hline \therefore \text{لا شيء من س هي ا} \end{array}$$

سنعكس النتيجة عكسا بسيطا فيكون

$$\begin{array}{r} \text{لا شيء من ب هي ا} \\ \text{كل س هي ب} \\ \hline \therefore \text{لا شيء من ا هي س} \end{array}$$

ج - استنباط Dabitis من الضرب Darii

$$\begin{array}{r} \text{كل ب هي ا} \\ \text{بعض س هي ب} \\ \hline \therefore \text{بعض س هي ا} \end{array}$$

نعكس النتيجة عكسا بسيطا فتكون

$$\begin{array}{r} \text{كل ب هي ا} \\ \text{بعض س هي ب} \\ \hline \therefore \text{بعض ا هي س} \end{array}$$

تلك طريقة آلية بجته في استنباط هذه الاضرب، نلاحظ هنا أن الحد الأوسط، موضوع الكبرى : محمول الصغرى . ونلاحظ أننا بعد أن عكسنا النتيجة أصبح الحد الأكبر موضوعاً ، والحد الأصغر محمولا بينما نحن لإشترطنا في بنية القياس أن يكون موضوع النتيجة هو الحد الأصغر ومحمولها هو الحد الأكبر على أن تلك الطريقة التي ذكرناها منذ قليل في استنباط هذا الشكل ، غير مباشرة ، وغير واضحة . أما الطريقة العادية في استخراج حدود هذا الشكل باعتبار أنه شكل مستقل ، فهي تستنبط بالطريقة الآتية :

(١) Bamalip وهي الضرب الأول :

كل ناطق إنسان	A
كل إنسان حيوان	A
<hr/>	
بعض الحيوان ناطق	I

وقد وصلنا إلى هذه النتيجة بواسطة إستقراء كامل .

(٢) Calernes الضرب الثاني :

كل حيوان متحرك	A
لا واحد من المتحركين بخالد	E
<hr/>	
لا واحد من الخالدين بحيوان	E

Fesapo (٣)

لا متعلم بجهل لقوانين بلاده	E
كل جهل بقوانين بلاده يخطئ دائما	A
<hr/>	
ليس بعض الذين يخطئون دائما بمتعلمين	O

وصلنا إلى هذا بواسطة استقراء كامل

لا واحد من المجانين بمسئول

كل مسئول يحاكم

ليس بعض الذين يحاكمون بمجانين

Dimatis (١)

بعض العقائد الهائية موضوعة

كل موضوع يتناوله التغيير

بعض ما يتناوله التغيير عقائد هائية

بعض الفنون مفيدة

كل مفيد واجب تعلمه

بعض الواجب تعلمه فن

Ferison (٥)

لا واحد من الحيوان بمعدن

بعض المعادن حديد

ليس بعض الحديد بحيوان

تلك هي الاضرب المختلفة للشكل الرابع ، وقد نسبها إرنست رشنر
لجالينوس ، إلا أنها وجدت قبله - كما سبق أن ذكرنا - عند ثيوفراستس ،
ولم تحظ هذه الأشكال بناية كبيرة في الدور الوسطى الأولى مسيحية
كانت أو إسلامية ، ولكنها بحث بعد ذلك عند عدد من المناطق ، فأتى
المتأخرون من المسلمين ، وأضافوا إليها ضرباً ثلاثة ، يقسول الملوى في

الاختلاف فيها ، أما في الضرب السادس فلصدق نتيجة قولنا ليس بعض الحيوان
بإنسان وكل فرس حيوان ، وكذبها إذا قلنا في الكبرى : وكل ناطق حيوان :

وأما في السابع ، فلصدق نتيجة قولنا : كل إنسان ناطق ، وبعض الفرس
ليس بإنسان . وكذبها إذا قلنا في الكبرى ، وبعض الحيوان ليس بإنسان :

وأما في الثامن فلصدق نتيجة قولنا : لشيء من الإنسان فرس ، وبعض
الناطق إنسان . وكذبها إذا قلنا في الكبرى . وبعض الحيوان إنسان .

ورد المولى على هذا ، بأن الاختلاف في هذه الضروب إنما يتم إذا كان
القياس مركباً من المقدمات البسيطة ، فكأننا نشترط في إنتاجها أن تكون السالبة
المستعملة ، فيها إحدى الخاصتين فلا تنتفي من تلك النقطة (١)

خرج الشراح الاسلاميون المتأخرون عن شروط انتاج الشكل الرابع فن
المعروف عن هذا الشكل أنه لا تجتمع الحستان فيه إلا في الضرب الخامس ، ففيه
تجتمع ، فتكون الصغرى موجبة جزئية ، والكبرى سالبة كلية .

بعض الحيوان انسان

ولا شيء من الجداد بحيوان

ليس بعض الإنسان بجواد

ولكن المتأخرين كما رأينا من المسلمين ، لم يقفوا عند هذه الضروب فقط
بل أضافوا إليها ثلاثة أخرى ، اجتمع في كل منها حستان . فتج عن هذا ، الضروب
التي عرضنا آتفا .

لأنجب أن توسع في شرح هذه الضروب ، كما أننا لا نستطيع أن نبين
المصدر الذي استمد منه الإسلاميون هذه الضروب ، لانت لا نجد لها في التراث

اليوناني الذي بين أيدينا. فن أين استمدوها إذن؟ يبدو أن المسلمين قاموا بعمليات تجريبية في إنتاج هذا الشكل ، كذلك العمليات التي استخرج بها أرسطو ضروب الأشكال الأخرى ، فتبعت هذه الأضرب الثلاثة .

على أننا يجب أن نلفت الأنظار إلى أن مسألة الشكل الرابع نفسها قد أثيرت في العصور الحديثة : هل له وجود مستقل أم أنه أضرب ترد بطريق غير مباشر إلى ضروب الشكل الأول كما قلنا ؟ إذا نظرنا إلى الأشكال - باعتبار وضع الحد الأوسط - لتبين لنا أن هناك شكلا رابعا ، مستقلا بذاته ولكن إذا نظرنا للأشكال نظرة تستند على طبيعة البرهنة الإستنباطية الداخلية لتبين لنا أنه ليس ثمة مجال لهذا الشكل بين الأشكال الأخرى - ومن ناحية ثانية إذا نظرنا للأشكال نظرة ما صدقية ، فنصل أيضا إلى هذا الشكل ، ولكن إذا نظرنا إليها نظرة مفهومية ، فلن نصل إليه إطلاقا . ومع أن أرسطوا أقام القياس على أساس المامصدق ، فإنه حتى إقامته له على تلك الفكرة ، لم يصل إلى الشكل الرابع . وأول من هاجم هذا الشكل هجوما عنيفا هو الفيلسوف زابارلا Zabarella ، فقال : انه ليس ثمة شكل يقوم على مخالفة الطبع ، وهي حجة نراها عند مفكرى الإسلام الأوائل في مهاجمتهم لهذا الشكل ، ثم وجه زابارلا نقدا آخر لهذا الشكل .

إن القياس يقوم على مبدأ ال Dictum وال Dictum لا يطبق بحال على هذا الشكل . ثم وجه نقداً آخر له هو أنه يستند على نظرة عرضية في وضع الحد الأوسط ، وبهذا يخالف طبيعة البرهنة ، التي تقوم على مبدأ عقل لا على مبدأ لغوي .

ثم أتى لا شيليه في العصور الحديثة ، وهاجم هذا الشكل هجوما عنيفا إذ أن فيه مخالفة أيضا لطبيعة البرهان ، وكل ضروبه يمكن أن نصل إليها

من ضروب الشكل الأول بواسطة عكس المقدمات ، أو تغيير أوضاعها ..
الخ . ثم نرى محاولة رفض هذا الشكل عند جويلو نفسه . فقد هاجمه أيضا جرما
عتيفا ، وأورد أيضا مخالفته لطبيعة البرهان الحقيقية ^(١) .

ثم هاجمه أيضا جماعة من منطقة الإنجليز المعاصرين ، ولكنه ظل
مع ذلك يبحث في كتب المنطق ، كتراث على وضعه جالينوس ، فيما يقول .
ابن رشد .

الفصل العاشر

ملاحظات عامة عن خصائص أشكال القياس

لكل شكل من أشكال القياس خصائص معينة ، تميزه عن الآخر ، وإن كانت الأقيسة نفسها تكون مذهبا فلسفيا متاسقا . أما عن الشكل الأول - وهو أميز صورة للقياس الأرسطاليسى - فإنه ينتج قضائيا من جميع الأنواع كلية موجبة ، وكلية سالبة ، جزئية موجبة ، وجزئية سالبة . وفي هذا الشكل وحده يصل إلى القضية الكلية الموجبة كنتيجة . وهذا ما يجعل لهذا الشكل قيمة هامة في مجال البحث الفلسفي . بل إن العلم الاستنباطي وموضوعه إقامة العلم الكلي ، إقامة قضائيا كلية موجبة ، إنما يستخدم دائما تلك الصورة الهامة للقياس :

كل حيوان فان	ك م	A
أوكل إنسان حيوان	ك م	A
كل إنسان فان	ك م	A

وثمة ملاحظة أخرى عن هذا الشكل : هو أنه الوحيد الذي نجد فيه موضوع النتيجة موضوعا في المقدمة الصغرى ، ومحولها محولا في المقدمة الكبرى ، بينما محول النتيجة في الشكل الثاني موضوع في المقدمة الكبرى ، ونجد في الشكل الثالث موضوع النتيجة ، محولا في الصغرى ، أما الشكل الرابع فالمسألة معكوسة ، موضوع النتيجة محمول في المقدمة الصغرى ، ومحولها موضوع في المقدمة الكبرى ، وهذا الوضع المعكوس جعل طومسون يرفض هذا الشكل رفضا باتا . هل أية حال إن ما نحب أن نخلص إليه ، هو أن البرهنة التي توضع في صورة الشكل الأول ، إنما هي برهنة طبيعية بحتة .

أما عن الشكل الثاني فإن القضايا السالبة هي وحدها التي تستقيم، ولهذا عرف هذا الشكل بالشكل السالب، هو الشكل الذي يستبعد ويحذف، ولذلك فإنه استخدم في المسائل الجدلية، في انكار أقوال الخصوم، إنه لا يعطى شيئا موجبا على الإطلاق.

أما عن الشكل الثالث فهو لا يقدم لنا سوى الجزئيات، وهو يستخدم إذا ما حاولنا أن يبين فساد قضية كلية، وذلك بأن نستخرج بقياس، قضية جزئية، تفسد عمومية القضية الكلية، وهو أيضا يستخدم في الجدل.

أما عن الشكل الرابع فإنه نادراً ما يستخدم، إنه مناف للطبع وإن وضعه نفسه، إنما يدل دلالة واضحة على مخالفة الشكل الأول أكل الأشكال، وقد حاول لامبير في كتابه *Neues Organum* أن يبين القوائد المختلفة للأشكال القياسية فكانت كالآتي:

« الشكل الأول إنما يوضع لاكتشاف خصائص الأشياء، أو البرهنة عليها، أما الثاني فهو لاكتشاف مميزات الأشياء، ما يميز الشيء بعضه عن بعض، والبرهنة عليه. أما الثالث فهو لاكتشاف أو البرهنة على الشواهد الجزئية أو الأشياء الشاذة التي تتحد في عمومية الحكم الكلي. أما الشكل الرابع، فهو لاكتشاف الأنواع المختلفة لجنس من الاجناس، أو لاستبعاد أنواع من جنس لا تندرج تحت... »

الفصل الحادي عشر

رد الأقيسة المحلية

وأينا من خلال بحثنا لقياس المحلي ، أن الشكل الاول هو أكل الاشكال بل
لقد حاول أرسطو أن يستخرج إنتاج الاشكال الاخرى ، أن يثبت مشروعيتها ،
بردها إلى أقيسة من الشكل الاول .

ومن هنا نشأت مشكلة الرد ، وكانت لها أهمية كلاسيكية قديمة ، اذ أنها تبين
لنا مشروعية البرهنة القياسية في أشكال لا تظهر فيها هذه البرهنة بوضوح على أن
كلمة الرد تعنى الآن معنى أوسع بكثير من معنى رد تلك الاقيسة غير الكاملة من
الاشكال الثاني والثالث والرابع الى الشكل الاول فشمّل الرد الآن ، رد أى قياس
من أى شكل الى أى شكل آخر .

ولما كان أساس التفرقة بين الاشكال انما يقوم على وضع الحد الاوسط كان
لا بد لنا من أن نلجأ إلى تغيير في وضعه في الاقيسة التي نريد ردها . وقد
رأينا شيئا من هذه العمليات وتطبيقاتها في ثانيا عمليات القياس . وقد سهل لنا
عملية الرد تلك الكلمات اللاتينية التي ذكرنا ، والتي نحاول أن نشرحها الآن
شرحا وافيا .

دلالة الكلمات اللاتينية :

تتكون هذه الكلمات اللاتينية من نوعين من الحروف : مشرحة
ومساكنة ، أما المتحركة فتعبر عن نوع المقدمات والنتيجة من ناحية الكم

والكيفية ، أما الحروف الساكنة فهي تعبر عن عمليات الرد المختلفة وذلك على الوجه الآتي :-

الحروف التي تأتي في أول الكلمات B : C : D : F في الأضرب غير الكاملة إنما تعني رد تلك الأضرب إلى الأضرب تبدأ بالحروف الساكنة نفسه التي تبدأ به الأضرب الكاملة . مثلاً Celarent ترد إلى Cesare و Ferio ترد إلى Ferio

S إذا كانت في وسط الكلمة ، فإنها تدل على أن عملية رد القضية السابقة ، إنما تكون عكسا بسيطا ، فإذا رددنا Camestres إلى Celarent نعكس الصغرى عكسا بسيطا .

S في آخر الكلمات تشير إلى أن نتيجة القياس الجديد يجب أن ~~نعكس~~ عكسا بسيطا . لكن تحصل على النتيجة المطلوبة وهذا يظهر في رد Camestres الأخيرة لا تتناول عمليتها نتيجة Camestres بل نتيجة الضرب التي ترد إليه وهو Celarent

B في وسط الكلمة تدل على أن القضية التي قبلها تنكس عكسا بالعرض تعطى مثلاً لذلك رد: Darapti إلى Darrii مثلاً :

كل م هي ب	نعكس إلى .	كل م هي ب
بعض س هي م		كل م هي س
بعض س هي ب		بعض س هي ب

P في نهاية الكلمة تشير إلى أن النتيجة التي تحصل عليها بالرد تنكس عكسا بالعرض Barbara تنكس إلى Bamalip

p الأخيرة لاحتصاص بالنتيجة I في الضرب نفسه ، إنما تختص بـ A في مثال Barbara . مثال ذلك :

كل م هي م	ترد إلى :	كل ب هي م
كل ب هي م		كل م هي م
كل ب هي م		بعض م هي ب

فإذا عكست النتيجة تكون : . بعض م هي ب

M تشير إلى أنه ينبغي وضع المقدمتين الواحدة مكان الأخرى .

C تشير إلى أن عملية الرد ستكون بطريق غير مباشر ، بقياس أو بمعنى أدق برهان الخلف مثلا ، وفي هذه الحالة ترمز C إلى حذف المقدمة السابقة لمسا . والمقدمة الأخرى ترتبط مع نقيض النتيجة في قياس ، وقد أبدل بعض المناطقة الحرف C بالحرف K حتى لا يختلط هذا الحرف مع C الوارد في أول الضرب . وذهب بعض المناطقة الآخرين إلى أن الحرف - K معنى آخر . ولذلك من الأفضل إبقاء G كما هي .

والآن نلخص عمليات الرد المستخلصة من معاني الرموز السابقة .

عمليات الرد

تقسم هذه العمليات إلى قسمين : عمليات الرد المباشر وعمليات الرد غير المباشر ،
الرد المباشر :

الترع الأول (١) الرد بواسطة العكس المستوي ويتدرج تحت ثلاثة أمتاف ،
١ - الرد بواسطة العكس المستوي الكبير فقط أو الصغرى وحدها أو للاثنتين معا .

ب - الرد بواسطة العكس الناقص الصغرى .

ج - الرد بواسطة العكس المستوى الكبرى والعكس المستوى الناقص الصغرى .

النوع الأول .

(١) : يرد خمسة أحزاب .

الشكل الرابع

الشكل الثالث

الشكل الثاني

Fresisom

Ferison

Datizi

Festino

Cesare

E

E

A

E

E

I

I

I

I

A

O

O

I

I

E

نعكس الكبرى عكسا مستويا . نعكس الصغرى عكسا مستويا نعكس الإثنين عكس مستويا .

(ب) يـ د ضربان من الشكل الثالث .

Felapton Drapti

E

A

نعكس الصغرى عكسا مستويا ناقصا

A

A

A

I

(ج) يـ د ضرب واحد من الشكل الرابع .

Fesapo

A

نعكس الكبرى عكسا مستويا والصغرى عكسا ناقصا

E

O

النوع الثاني :

الرد عن طريق وضع المقدمتين الواحدة مكان الاخرى ، وعكس النتيجة
عكسا مستويا :

ثلاث أضرب من الشكل الرابع :

Dibatis	Fapesmo	Baralipton
I	A	A
<u>A</u>	<u>E</u>	<u>A</u>
I	O	I

Camestres

وأضرب من الشكل الثاني :

وفية نمكس الصغرى $\frac{E}{E}$

وأضرب من الشكل الثالث :

Disamis
I
A

A
وفية نمكس الكبرى .

النوع الثالث :

(٢) الرد بفض المحمول ، وذلك بعكس التقيض المخالف البعض وتضمن
المحمول لبعض الآخر .

$$\begin{array}{c} \text{Bocardo} \\ \text{O} \\ \text{A} \\ \hline \text{O} \end{array}$$

$$\begin{array}{c} \text{Baroco} \\ \text{A} \\ \text{O} \\ \hline \text{O} \end{array}$$

هذا ضرب من الشكل الثالث هذا ضرب من الشكل الثالث

الرد غير المباشر

قد لا تنتج عمليات الرد غير المباشر دائما ، فلجأ إلى طريقة الرد غير المباشر وتبين تلك الطريقة بوضوح في ضربات تكون مثلا من مقدمتين : مقدمة جزئية موجبة ومقدمة كلية موجبة هل أن تكون الكلية الموجبة صغرى Disamis وإذا ما حاولنا تطبيق الرد المباشر عليه ، وذلك بأن نعكس الصغرى ، فإن عملية الإنتاج تكون عقيمة ، إذ لا إنتاج عن جزئيتين . هنا تلجأ إلى طريقة الرد غير المباشر ، وقد تعرف المناطقة - كما قلنا - على أن يستخدم في هذه الحالة برهان الخلف وبرهان الخلف نستخدمه في إثبات عدم صحة نقيض النتيجة ، وإن ثبت عدم صحة نقيض النتيجة - ثبت طبقا لقانون الثالث المرفوع - صحة النتيجة ولنضع أمثلة رمزية على ذلك ، فالضرب AOO من الشكل الثاني يوضع في الصور الآتية :

$$\begin{array}{c} \text{كل ب هـ م} \\ \text{ليس بعض س هـ م} \\ \hline \text{ليس بعض س هـ ب} \end{array}$$

Baroco

إذا لم تكن النتيجة صحيحة فإن نقيضها - وهو كل س هو ب - يكون صحيحا ، إذا تكون المقدمات كلها مع نقيض النتيجة صحيحة على هذا الشكل .

$$\begin{array}{r} \text{كل ب هـ م} \\ \text{بعض س هـ م} \\ \hline \text{كل س هـ م} \end{array}$$

وهي كلها صحيحة ولنضع القياس مكوناً من هذه القضايا ، وثالثها من الكبرى
الإرسلية ، ونقيض النتيجة :

$$\begin{array}{r} \text{كل ب هـ م} \\ \text{كل ش هـ م} \\ \hline \text{كل س هـ م} \end{array}$$

عندنا الآن نقيضتان نتيجة من القياس الأول ، ونتيجة من القياس الثاني ،
الأول ليس بعض س هـ م ب ، والثانية كل س هـ م ت ، وكلتا النقيضتين صحيحتان :
الأول صحيحة في القياس الأول ، وأنتجت إنتاجاً صحيحاً أثبتنا نقيض النتيجة ،
وجعلناها صغرى في قياس جديد ، فنتجت لنا قضية هي نقيض الصغرى . ولكن
هما متناقضتان ، فإذا كانت الأولى صحيحة ، وقد افترضناها كذلك ، كانت الثانية
كاذبة ، ومن هنا أثبتنا صحة النتيجة الأولى بطريقة غير مباشرة ؛ ولتبرير مشروعية
الرد غير المباشر في المثال السابق الذكر ، نقول Baroco ، وهو مكون من
كلية موجبة ، وجزئية سالبة وتلاحظ أن الكلية الموجبة لا يمكن أن تعكس
عكسها مستويًا ، بسيطًا ، لأن الصدق يختلف اذ ذاك ، وإنما تعكس بالعرض ،
فيكون عكس الكلية الموجبة جزئية موجبة ، أما الجزئية السالبة فلا تعكس ،
فإذا عكسنا الكلية الموجبة ، كانت لدينا قضيتان جزئيتان ولا إنتاج عن جزئيتين
فلجأ إلى طريقة الرد غير المباشر .

كذلك الحال في Bocardo ، غير أن ثمة إختلافا بين الضرب وسابقه ، في أننا جعلنا نقيض النتيجة في Baroco مقدمة صغرى ، واحتفظنا بالكبرى ، هنا في Bocardo نجعل نقيض النتيجة مقدمة كبرى ، ونحتفظ بالمقدمة الصغرى ويشير حرف c في الضربين إلى المقدمة التي تسقط في عملية الرد غير المباشر في هذين الضربين .

ولكن هل يمكن رد Baroco و Bocardo ردأ مباشراً بواسطة العكس وعكس النقيض . يقول كينز بإمكان رد هذين الضربين ردأ مباشراً بواسطة العكس وعكس النقيض ولكن لا إلى Barbara وإنما إلى Ferio فثلا :

كل ب هي م

ليش بعض س م

ليس بعض س هو ب

ترد إلى Ferio وذلك بأن نقض محمول الكبرى ثم نعكسها (عملية النقيض المخالف) . أما الصغرى فنقوم فيها بعملية نقض المحمول ، فيكون القياس على الشكل الآتي :

لا غير م هو ب
 بعض س هو غير م

ليس بعض س هو ب

وقد أبدل بعض المناطقة لهذا السبب اسم Baroco إلى اسم Faksoko حتى تتحد الكلمة مع Ferio في أول الحرف الساكن ، والحرف x يشير إلى نقض المحمول و ks إلى نقض المحمول ثم العكس ، أى عكس النقيض المخالف وقد اقترح whately كلمة Fakoro ، ولكنها كلمة غير دقيقة ، إذ أنها أهملت

نقض محمول الصغرى ، ذلك لأن الحرف R عنده لا يدل على أى معنى على أية حال . يمكن بعض المناطق من رد Baroco إلى ضرب من الشكل الأول ، كما ذهب المنطقي أوبرنج 'Uberwig' إلى أنه من الممكن رد Baroco إلى Camestres . ومن ثم ترد إلى أى ضرب من ضروب الشكل الاول .

أما Bocardo فترة الـ Darri . تقوم بعكس التقيض المخالف الكبرى ، ثم نضع المقدمات الواحدة مكان الاخرى :

ليس بعض م هي ب	كل م هو س
كل م هي س	بعض غير ب هو م
ليس بعض س هو ب	غير ب هو س

وهذه النتيجة الاخيرة ليست النتيجة الاصلية ، ولكن هذه النتيجة يمكن الحصول عليها بواسطة العكس ، ثم نقض المحمول . وقد أبدل بعض المناطق لفظ Bocardo بلفظ Dokamos k . وقد فضلها أيضا كينز عن لفظ Dokamo .

هنا يتبين لنا أنه من الممكن رد بعض الاضرب من الاشكال المختلفة الى أى ضرب آخر من اضرب الشكل الاول . ويرى كينز أنه من الممكن رد كل الاضرب المختلفة الى أى ضرب من اضرب الشكل الاول ، ويقرر أن هذا يتبين بوضوح ، اذا ما تمكنا من اثبات رد اضرب الشكل الاول بعضها الى بعض .

أما Barbara فترد الى Celarent بواسطة نقض المقدمة الكبرى نقض محمول ، وكذلك نقض محمول نتيجة القياس الجديد ، وعلى عكس هذه

الطريقة يرد Celarent إلى Barbara وبغض الطريقة يرد Darii إلى Ferio و Ferio إلى Darii كذلك Barbara و Darii يردان كل منهما إلى الآخر، وذلك بواسطة الرد غير المباشر .

والنتيجة التي نستخلصها من هذا ، أن أضرب الشكل الأول ترد بعضها إلى بعض ، كما أنه من الممكن أن يرد أى ضرب من ضروب الشكل الثانى والثالث والرابع إلى أى ضرب آخر من ضروب الشكل الأول ، بدون أن يكون ثمة داع لأن نحصر العمليات في الأضرب للتشابهة في أول الحروف الساكنة .

وكان أكبر نقد وجه إلى تلك الحروف اللاتينية أنها تدل على عمليات ميكانيكية بحتة ، لا تمت إلا بطبيعة البرهنة القياسية الحقيقية بوشائج باطنية إن العملية العقلية - عملية الردود - وإقامتها كذهب كامل متاسق الاجزاء لا ينبغي أن تقام على الفاظ .

بقيت مسألة واحدة : هى هل الرد عملية جوهرية في نظرية القياس ان الغاية من هذه النظرية أن النتيجة هى استدلال صحيح من المقدمات ، ان صدق أى قياس من الشكل الأول إنما يسبر ويختبر بواسطة الـ Dictum ، ولكن الـ Dictum لا ينطبق مباشرة على أقيسة من أى شكل آخر ، إذا لا بد من وجود مقياس تعرف به لزوم النتيجة عن المقدمات ، وكان هذا المقياس هو الرد لذلك يقول Whately ، لما كان كل استنباط إنما يقوم على الديسكوم فإن كل حجة - ينبغي بأى شكل كان - أن توضع في الضروب الأربعة للشكل الأول ، وفي هذه الحالة يقال للقياس أنه رد ، وكذلك ذهب الأستاذ فاولر Fawler في كتابه Drednotive Logic فقد رأى أنه لا يوجد قانون تستند عليه الأشكال الثانية والثالثة والرابعة ولذلك فليس لنا أى دليل يثبت أن أضرب تلك

الأشكال صادقة ، إن كل ما يلحظه الإنسان في تلك الأشكال هو أنها لا تتخالف القواعد القياسية ، ولكن إذا تمكنا من رد ، أى أن نصورهم في صورة الشكل الأول ، وذلك بأن نثبت بأنها أوضاع مختلفة لضروب الشكل الأول ، أى نثبت أن النتائج التى حصلنا عليها بهذه الأشكال إنما نحصل عليها عينا ، وعلى ما يثبت صدقها بواسطة الشكل الأول ، إذا ما فعلنا هذا كانت هذه الأقضية صادقة .

أما الذين أنكروا عملية الرد بين المحدثين فهم طائفتان : طائفة على رأسها أوبرنج Ueberweg وقد ذهب إلى أن عملية الرد غير ضرورية لأنها تقوم على فكرة أن مقالة المقول على الكل وعلى اللائىء هى أساس البرهنة القياسية وأن هذه لا تتحقق في صورتها الكاملة إلا في الشكل الأول ، ومن ثمة كان لابد من رد جميع الأشكال إلى الشكل الأول ، ولكن هناك من المناطق من أنكروا استناد الشكلين الثانى والثالث على فكرة المقول على الكل ، وذهب إلى أن لكل شكل مبداء الخاص واستقلاله المعين . بل إن لكل قياس في أى ضرب جزئى صورته الخاصة للصادقة وصدق هذه الصورة الخاصة لا يقل إطلاقا عن صدق مقالة المقول على الكل قد يكون لبدىيات القياس ومسلماة قائدة كبرى كنعميات أو كاحكام عامة للعملية القياسية ، ولكنها ليست ذات بال لإثبات صدق أى قياس معين (١) .

الفريق الثانى : وعلى رأسه طومسون في كتابه Laws of Thought وقد ذهب إلى أن عملية الرد عملية غير طبيعية ، إنها تتضمن إحلال محل غير طبيعى مكان محل طبيعى وفى هذا تكذب عمليات العقل القياسية . إن

الشكلين الثاني والثالث فواللهما الخاصة . وبعض الاستنباطات يمكن تخريجها في صورة هذين الشكلين على وجه أصح من اخراجها في صورة الشكل الأول . ويعطى طومسون أمثلة متعددة لإثبات هذا . أما هاملتون فقد ذهب الى أنه لا يوجد تباين بين الاشكال الثانية والثالثة والرابعة والشكل الأول .

وقد ادى هذا في رأيه الى رفض فكرة الرد ، رد تلك الاشكال إلى الشكل الأول ولكنه في الوقت عينه ، اعتبر الاشكال تبصيرات عرضية للشكل الأول وتبصيرات ملتوية عن عملية عقلية مركبة . ولكنه لم يوافق اجمالا على عملية الرد ، وإلى مثل هذا الموقف ذهب كانت ^(١) .

الفصل الثاني عشر

القياس الشرطى

تختلف الاقيسة الشرطية من الاقيسة الحلية فى أن الحلية تثبت أو تنفى بدون أن يملق هذا على شرط معين مندرج فى إحدى المقدمات . والحدود الثلاثة فيها تثبت أو تنفى ببساطة تامة ، بينما حركة الاستنباط فى الاقيسة الشرطية تم استناداً على شرط متضمن فى المقدمة الكبرى . وتقوم الصغرى باثبات أو تنفى جزء المقدمة الكبرى ، وثمة اختلاف آخر : إن القياس الحلى يعبر عن علائق غير زمانية . علائق عامة تتجاوز الزمان ، أما القياس الشرطى فهو يعبر عن علائق حالية ، من ظواهر زمانية ، ومن هنا جاءت أهمية الاقيسة الشرطية . إن فيها تصاغ القوانين العلمية . بل إن هذه الاقيسة كانت أول تمثيل لقانون العلمى فى المصور القديمة .

وقد أجمع مؤرخو الفلسفة المحدثين على أن أرسطو لم يعرف القضايا الشرطية ، وبالتالي لم يعرف الاقيسة الشرطية . بل إن المسلمين ، وقد نسبوا من قبل كل تراث منطلق إلى أرسطو ، قد ذهبوا إلى أنه أهمل الاقيسة الشرطية ، ولكن يبدو أن أرسطو ذهب إلى نوع من القياس المستند على فروض غير مبرهنة ، أو بمعنى أدق إذا افترضنا التسليم بالمقدمات ، أمكن الإنتاج ، هذا هو النوع الوحيد من الاقيسة الشبيهة بالشرطية التى عرفها أرسطو ، ولعل هذا هو ما جعل بعض مفكرى الاسلام يقول : إن أرسطو عرف هذه الاقيسة ، ولكنه لم يبحث فيها لعدم قاعدتها ، ولذلك فقد أهملها وعلى أية حال من الثابت أن أرسطو لم يعرف هذه الاقيسة ، كما عرفها من بعده من المناطق . أما أول من تلبه إلى هذه الاقيسة ،

فما أوديموس وثيوفراستس تلميذا أرسطو ثم أتى الرواقيون بعد فتوسعوا في بحثها . بل لم يقبلوا من نظرية القياس سواها ، وكان لابد لهم أن يفعلوا هذا متطابقين مع مذهبهم الإسمي ، هذا المذهب الذي يحاول أن يربط بين التصورات الفردية ^(١) . ذلك أن العالم عبارة عن جزئيات مترابطة متفاعلة ، فالقضايا الصادقة إذا هي عبارة عن نسبة بين شيئين ولذلك تكلموا فقط عن القضايا المركبة .

ويحاول هذا المذهب الإسمي إقامة القانون العلمي على أساس استدلال نضع مقدما ، فيعقبه تال ، هنا نحصل على حكم شرطي والاساس الذي يقوم عليه القياس المركب أو القياس الشرطي ليس هو مقالة المقول على الكل إنما هو ما يأتي ، إذا ما استحضر شيء من الأشياء دائما صفة معينة أو مجموعة معينة من الصفات ، فإنه سيستحضر في الوقت نفسه الصفة أو الصفات التي تتواجد مع الصفات الأولى ، من هذا المبدأ نستنتج أنه لن تكون هناك مشكلة للمفهوم والماصدق في علاقات القضايا بعضها ببعض وإقامة القياس عليها ، لان الاستدلال هنا لا يتم بواسطة أنواع وأجناس ، وإنما بواسطة أفراد ، ولن يكون على أساس أشكال وأحزب - كما يقول كريزيب Chrysippe ، ولو أننا سنجد - فيما بعد - أنه يمكن وضع الاقيسة الشرطية في بعض نواحيها في أشكال متعددة ، وقد رد كريزيب جميع الاقيسة إلى عود قليل من الصور الأولية ^(٢) ، وعدد تلك الاقيسة خمس وهي .

Hamlin. Le Système d' Aristote. p. 181 (1)

Brochard, Etudes de Philosophie ancienne et (2)
moderne, p 225.

أنواع الأقيسة الشرطية عند كيريب :

١ - القياس الأول : تكون مقدمته الكبرى شرطية متصلة
إذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود

الشمس طالعة .

∴ النهار موجود

٢ - القياس الثاني : تكون مقدمته الكبرى شرطية منفصلة مثل العدد إما أن
يكون زوجاً وإما فرداً :

ولكن العدد زوج

∴ العدد ليس بفرد

إما أن يكون الجيش قد انهزم وإما قد دخل البلدة المهاجمة

لكن الجيش دخل البلدة المهاجمة

∴ الجيش لم ينهزم

٣ - القياس الثالث : مقدمته الكبرى يتحقق فيها تقابل بالتضاد أو
بالتناقض مثل

ليس بصحيح أن يكون الشيء إما موجوداً وإما أن يكون معدوماً .

ولكن الشيء موجود

(تقابل بالتضاد)

∴ ليس الشيء معدوماً

مثال آخر : : ليس بصحيح أن يكون الإنسان موجوداً ولا موجوداً
في الآن نفسه

ولكنه موجود

∴ ليس بصحيح أن يكون لاموجوداً

٤ - القياس الرابع : قياس مقدمته الكبرى معلولة
من حيث أن الحياة سقيمة فلا سعادة في الدنيا .

الحياة سقيمة

∴ لا سعادة في الدنيا

٥ - القياس الخامس : قياس مقدمته الكبرى تعبر عن تفاضل
بين شخصين .

من كان أعلم من آخر فهو مقدم عليه أو أفضل منه .

زيد أعلم (أو أقل علماً) من عمرو

∴ زيد مقدم على عمرو

(أو عمرو مقدم على زيد)

تلك هي أقيسة الرواقية ، أما في المصور الوسطى فقد قام بولس بمرض
نظرية الأقيسة بتفصيل ، ومنذ ذلك الحين وهي تدرس في كتب المنطق دراسة
مستفيضة ثم توسع المسلمون في بحث هذه الأقيسة ، فتكلموا عن الأقيسة الاقتراعية

والأقسية الاستثنائية ، والأقسية الإقترائية هي التي توجد النتيجة فيها في المقدمات بالقوة لا بالفعل ، وأما الأقسية الاستثنائية فهي التي توجد النتيجة فيها بالفعل لا بالقوة ويعبر عن الاستثناء بالأداة - لكن - ثم جاء المحدثون ، ووجد عندهم ما يقابل تلك القسيات .

والآن فلنبحث هذين النوعين : القياس الإقترائي الشرطي والقياس الاستثنائي الشرطي .

الفصل الثالث عشر

الاقيسة الاقترانية الشرطية

نقسم الاقيسة الاقترانية الشرطية إلى خمسة أنواع :

- ١ - اقيسة مقدمتهاا شرطيتان متصلتان . ٢ - اقيسة مقدمتهاا شرطيتان منفصلتان . ٣ - اقيسة مقدمتهاا متصلة وحلية . ٤ - اقيسة مقدمتهاا منفصلة وحلية . ٥ - اقيسة مقدمتهاا متصلة ومنفصلة .

١ - الاقيسة الاقترانية الشرطية الانصالية :

Pure Hypothetical Syllogism

هل ثمة قواعد لهذه الاقيسة : وهل من الممكن تعيين الحد الاوسط فيها ؟ ذهب بعض المناطقة إلى أن قواعد الاقيسة الخلية هي قواعد تلك الاقيسة من حيث الاستغراق أو الكيف . أما فيما يخص الحد الاوسط ، فليس هنا حد اوسط بمعنى الكلمة . فنحن لا نبرهن هنا على حدود ، وإنما لدينا مقدم وقال ، والجزء العام المشترك الذي يظهر في المقدمتين لا يظهر في النتيجة ، هو ما نعتبره مقابل للحد الاوسط ؛ وهذا الجزء المشترك يحدد نوع في القياس الإقتراني الشرطي ، فنحن لدينا إذن أشكال القياس تنبئ أشكال القياس الخلي من حيث وضع الجزء العام المشترك ، وعلى هذا يمكننا أن نستنتج أن هذا الجزء المشترك ، إما أن يكون مقدما وإما أن يكون تالياً .

- ١ - الاقيسة الاقترانية الانصالية الشرطية : مقدمتان متصلتان - كما قلنا - والنتيجة متصلة ، وهي على أشكال أربعة .

الشكل الأول :

كلما كان أ ب كان ج د	A	كلما كان العلم منشراً قلت الجرائم
كلما كان هـ و كان أ ب	A	كلما كانت الامة متقدمة كان العلم منشراً
كلما كان هـ و كان ج د		كلما كانت الامة متقدمة قلت الجرائم
الشكل الثاني :		إذا أخطأ الإنسان ، فعلى المجتمع أن يعاقبه

إذا كان أ كان ب	A	ليس البتة إذا كان الرجل متعلماً أن المجتمع يعاقبه
ليس البتة إذا كان ج كان ب	E	ليس البتة إذا كان الرجل متعلماً أن يعاقبه
ليس البتة إذا كان ج كان أ	E	ليس البتة إذا كان الرجل متعلماً أن يعاقبه
الشكل الثالث :		

إذا كان أ كان ب	A	إذا كان الطالب قوى الشخصية اكتسب احترام زملائه
قد يكون إذا كان ج	I	قد يكون إذا كان الطالب قوى الشخصية
قد يكون إذا كان ج كان ب	I	قد يكون إذا كان الطالب ناجحاً في حياته العامة
قد يكون إذا كان ج كان أ	I	قد يكون إذا كان الطالب ناجحاً في حياته العامة
قد يكون إذا كان ج كان ب	I	قد يكون إذا كان الطالب ناجحاً في حياته العامة

الشكل الرابع :

إذا كان أ لم يكن ب	A	إذا كان الضمير الإنساني مستيقظاً لم يعطى الناس
إذا لم يكن ب كان ج	A	إذا لم يعطى الناس ساد السلام
قد يكون ج إذا كان أ	I	قد يكون السلام سائداً إذا كان الضمير الإنساني مستيقظاً

ويبقى أن نلاحظ أن سور القضايا الشرطية هو كما يأتي متصلة : A كلما إذا
 مهما : منفصلة دائماً - إما - B متصلة ليس البتة 1 متصلة أو منفصلة
 قد يكون 0 متصلة ليس كلما - قد لا يكون . منفصلة ليس دائماً - قد لا يكون

٢ - القياس الاقترازية الشرطية المنفصلة :-

وهي المركبة من قضيتين منفصلتين، ونتيجة منفصلة أيضاً. وقد اشترط في هذا
 الشكل شرط قصر على الشكل الأول، وهو أن تكون الصغرى موجبة والكبرى كلية.

١ اما ب أو - كل غير ناجح في عمله إما أن يكون مريضاً أو غيباً

١ اما ب أو د كل إنسان إما أن يكون ناجحاً في عمله أو غير ناجح

١ اما - أو د كل إنسان إما أن يكون ناجحاً في عمله وإما أن

يكون مريضاً أو غيباً

٣ - القياس الاقترازي الشرطي المكون من حلية ومتصلة . على أن تكون
 الكبرى جمالية وهو أربعة أشكال :-

الشكل الأول : الإشتراك في الشكل بين موضوع الحلية ومحمول قال الصغرى .

مثل : كل ا هي ب
 إذا كانت ج هي د كانت ه هي ا
 إذا كانت ج هي د كانت ه هي ب

الشكل الثاني : الاشتراك يكون بين محمول الحلية والكبرى ومحمول التالي

في الشرطية :

كل ا هي ب
 إذا كانت ج هي فلا كانت ه هي ب
 —————
 إذا كانت ج هي دفلا كانت ه هي ا

الشكل الثالث : الاشتراك يكون بين موضوع الخلية وموضوع التالى فى القضية الشرطية :

كل ا هي ب
 وإذا كانت ه هي د فيكون ا هو ه
 —————
 إذا كانت ه هي د فبعض ه هو ب

الشكل الرابع : الاشتراك فى هذا الشكل بين محمول الخلية وموضوع تالى الشرطية الصغرى .

كل ا هو ب
 وإذا كانت ه هي د فان ب هي ه
 —————
 إذا كانت ج هي د فبعض ه هو ا

٤ - القياس الاقترانى المؤلف من المنفصلة والخلية : وقد قسم المناطق هذا القياس إلى قياسين (١) قياس تكون منفصلة كبراه والخلية تكون صفراء ونتيجة منفصلة :

كل عدد صحيح اما زوج واما فرد
 وكل زوج قابل للقسمة على اثنين
 —————
 كل عدد صحيح اما فرد واما قابل للقسمة على اثنين

كل ب اما د أو -

كل ا هي ب

∴ كل ا إما د أو -

والى قياس تكون المنفصلة فيه صغرى والكبرى حملية ، ونتيجته - حملية .

كل د هي ب ، كل و هي ب ، كل م هي ب

كل ا إما د أو و أو م

∴ كل ا هي ب

كل زهرة نبات ، وكل ثمرة نبات ، وكل شجرة نبات

كل ذى نفس من الجمادات اما زهرة واما ثمرة واما شجرة

∴ كل ذى نفس من الجمادات نبات

وقد لاحظ المتأطفة العرب على هذا القياس ملاحظات هامة ويهمننا منها ملاحظتهم على هذا الصنف الأخير . المقدمة الكبرى المحلية ينبغي أن تكون كلية دائمة ، وينبغي أن نستقرئ استقراء كاملا أجزاء الانفصال كلها ، كما أن مجموعها واحد يتردد في جميع التصورات . أما المقدمة الصغرى - وهي الشرطية المنفصلة - فتكون موجبة ، وموضوعها واحد . وينبغي أن نلاحظ أنه من الممكن أن تقوم برد قياس من النوع الأول الى قياس من النوع الثانى وذلك بأن نغير من وضع المقدمات ، فنجعل الصغرى كبرى والكبرى صغرى ، فنصل إلى نتيجة مختلفة من نتيجة الاصل وليس هذا الرد شيئا بقواعد الردود السابقة ، إذ أننا فى الأولى نصل إلى نتائج متعابهة ، اما هنا فنصل إلى نتائج مختلفة .

٥ - القياس الافتراضي الشرطي المكون من متصلة ومنفصلة :

وتختلف نتيجته من ناحية صورتها ، فتكون إما متصلة وإما منفصلة :

إما أن يكون أفراد الألة أصحاء ، وأما أن يتوقف الإنتاج .

إذا كانت الألة متقدمة ، كان أفرادها أصحاء . .

تلتج . : إذا كانت الألة متقدمة ، فلا يتوقف الإنتاج (متصلة) .

أو . : إما أن تكون الألة متقدمة ، وإما أن يتوقف الإنتاج (منفصلة) .

ويلاحظ هنا أن المقدمة الكبرى منفصلة ، وأن المقدمة الصغرى متصلة

وأحياناً يكون العكس ، ولكن تعارف للمناطق العرب على أن الوضع الأول

أقرب إلى العقل .

القياس الاستثنائي

ميز المناطق بين القياس الافتراضي والقياس الاستثنائي ، بأن القياس الأول

لا تذكر فيه النتيجة بالفعل بل بالقوة . بينما تذكر النتيجة في القياس الاستثنائي

لا بالقوة بل بالفعل . ويكون هذا القياس من نوعين :

١ - قياس استثنائي اتصال Mixed Hypothetical Syllogism

٢ - قياس استثنائي انفصال Mixed Disjonctif Syllogism

وهو في كلتا الحالتين ، يكون من قياس كبراهما في الأولى متصلة وصغرها

حملية ، وكبراهما في الثانية منفصلة وصغرها حملية .

أما إطلاق لفظ استثنائي عليه ، فقد أتى من أن الحملة تبدأ بحرف

الاستثناء لكن .

١ - القياس الاستثنائي المتصل :

القياس الاستثنائي المتصل يتكون من كبرى متصلة وصغرى حملية .

والكبرى - كما قلنا - تحتوي النتيجة :
إذا كان هناك إله فينبغي أن نحبه .

ولكن هناك إله

∴ ينبغي أن نحبه

وفي هذا القياس نجد العملية العقلية هي الحكم على العلاقة بين قضيتي المقدمة الكبرى ، والقياس الاستثنائي المتصل إنما يعود في آخر تحليل إلى قضايا كلية ، إنه ليس عملية أولية في الفكر . يستدل على نتيجة من استدلال سابق ، ويفترض قبل وجوده هو ، وجود القياس الخلى ، بل ويشارك في الطبيعة المنطقية لهذا القياس الأخير . لكن جوبلو ذهب إلى العكس ، ذهب إلى نظرية تخالف تماماً الفكرة المنطقية السائدة عن أولية الأقيسة الكلية ، وأوليتها فكرياً .

يرى جوبلو أن القياس الشرطي الاتصالي هو القياس الحقيقي ، وإليه يرد القياس الخلى ، ذلك أن موضوع القضية الكلية جزئى دائماً ، فإذا كانت القضية الكلية ذات موضوع كلى ، فإن معنى هذا أنها قضية شرطية لاتصالية كل السان فإن تساوى : إذا كان زيد إنساناً ، فإنه فان . يعطى جوبلو إذاً أكبر أهمية للقياس الاتصالي ، باعتبار أن القياس الاتصالي قياس له صفة كلية فهو وحده القياس العلمى (١) إن فكرة جوبلو غير مقبولة ، لأنها من ناحية تقوم على القياس بين الموضوع الحقيقي الذى قد يكون جزئياً بالضرورة وبين الموضوع المنطقي الذى قد يكون طبيعة كلية مشتركة ، ثم إن فكرة جوبلو من ناحية أخرى تستند على تغير مصطلح للقياس الخلى إلى قياس اتصالي ، بينما المسألة على العكس . إن تحقيق

صدق مقدمة من المقدمات إنما يتضح ، إذا ما حاولنا أن نبين الطبيعة الكلية لها ، أو أن نرجعها إلى الماهية الكلية ، ونحن لا نصل إلى الماهيات والطبائع الكلية ، إلا إذا أرجعنا الاستدلال إلى صورة عملية . إذ أن الخلق - على عكس ما يقول جوبلو - مقدماته كلية ، وقد ينتج أحيانا قضية كلية . وقد رأينا في نظرية الردود أن الشكل الأول هو أكل الأشكال ، لإنتاجه جميع أنواع القضايا الموجبة منها بالذات ، ولذلك فإن بقية الأقيسة اعتبرت غير كاملة وقنا بردها إليه .

أما الأقيسة الشرطية فقد تعبر أحيانا تعبيراً كلياً ، ولكنها في نهاية الأمر عبارة عن ارتباطات بين جزئيات متفاعلة في الكون .

أشكال وضروب القياس الشرطي الاتصال الاستثنائي :

لهذا القياس شكلان ، ولكل شكل منهما أربعة أضرب ، الحد الأوسط هنا قضية وهذا هو الحد الأوسط : أما (١) شرط في الكبرى ، ويرفع في الصغرى وهذا هو الشكل الأول : وأما (٢) شروط في الكبرى ، ويرفع في الصغرى وهذا هو الشكل الثاني . وتمت مهاجرة بين هذين الشكلين وشكلي القياس الخلق الأول والثاني .

الشكل الأول : أشكال وضع المقسم *modus ponens* أو *modus ponendo ponens* وهناك أربعة ضروب :

الضرب الأول	ولكيزيب الرواقى مثل هنا
إذا كانت س هي ا فإن س هي ب	إذا كان النهار موجودا فالشمس طالعة
لكن س هي ا	لكن النهار موجود
∴ لكن س هي ب	∴ الشمس طالعة

الضرب الثاني

إذا كانت س هي ا فإن س ليست ب

لكن س هي ا

∴ س ليست ب

إذا كان الأمن مضطربا في الامة كان الانتاج غير مزدهر

لكن الأمن مضطرب في الامة

∴ الانتاج غير مزدهر

الضرب الثالث :

إذا كانت س ليست ا فإن س ب هي

لكن س ليست ا

∴ س هي ب

إذا كان الإنسان غير مالك لإرادته وقع في أخطاء شنيعة

لكن زيد غير مالك لإرادته

∴ زيد يقع في أخطاء شنيعة

الضرب الرابع :

إذا كانت س ليست ا فإن س ليست ب

لكن ليست س هي ا

∴ ليست س هي ب

إذا كان الانسان غير واضح في أعماله كان غير محبوب

لكن زيد غير واضح في أعماله

∴ زيد غير محبوب

لاحظنا هنا أن وضع المقدم انتج وضع التالي في كل الضروب التي ذكرناها .
ولكن هل يمكننا القول إن وضع التالي هنا ، ينتج وضع المقدم . نستطيع هذا
في الحقيقة .

ففي المثال الآتي مثلا : إذا كان الأمن مضطربا في الامة كان الإنتاج غير مزدهر .

لكن الأمن مضطرب

∴ الإنتاج غير مزدهر

إن وضع للمقدم أنتاج وضع التالي ، واكن إذا قلنا (لكن الإنتاج غير مزدهر) لم يلزم إطلاقا أن يكون الأمن مضطربا . قد يكون عدم ازدهار الإنتاج راجعا إلى علل ودوافع أخرى غير اضطراب الأمن، قد يكون سببه عدم استعداد طييمي في الامة القليلة الإنتاج ، راجعا إلى الجبل أو غيره من الاسباب الكثيرة .

الشكل الثاني : رفع التالي Modus Tollendo-Tollens أو Modus tollens

إذا كانت س هي ا فإن س هي ب

لكن س ليست ب

∴ س ليست ا

الضرب الاول

مثال أيضا وضعه كريديب : إذا كان النهار موجوداً ، كانت الشمس طالعة

لكن الشمس غير طالعة

∴ النهار غير موجود

الضرب الثاني :

إذا كانت س هي ا لم تكن س هي ب

لكن س هي ب

∴ ليست س هي ا

إذا كانت بعض الافعال الإنسانية يجبر عليها الإنسان فإنه غير مسؤول عن كل أفعاله .

لكن الإنسان مسؤول عن كل أفعاله
لكن لا فعل من الأفعال الإنسانية يجبر عليه الإنسان

الضرب الثالث :

إذا كانت س ليست ا فإن م هي ب إذا كانت الأم غير متنبهة لمسائل الاجاب فلها تستعز

لكن ليس م هي ب	لكن العين غير مستعدة
س هي ا	العين متنبهة لمسائل الاجاب

الضرب الرابع

إذا لم تكن م هي ا ، لم تكن س هي ب

لكن س هي ب
س هي ا

إذا كان الطلبة غير أذكياء ، كانوا غير ناجحين في حياتهم

لكن زيد ناجح في حياته
 زيد ذكي

ويبقى أن نلاحظ أن رفع التالى هنا ينتج رفع المقدم ، أما رفع المقدم فلا ينتج إطلاقاً رفع التالى .

وخلاصة القول في هذين الشكلين أن لدينا مقدما وتاليا ، أو بمعنى آخر ملزوما ولازما ، فإذا أثبتنا الملزوم ثبت اللازم ، وإذا أثبتنا اللازم لم يثبت الملزوم ، وإنتفاء الملزوم لا يلزم عنه إنتفاء اللازم ، بينما اللازم يلزم عنه إنتفاء الملزوم .
 وفي صورة منطقية: وضع المقدم يؤدي إلى وضع التالى ، ورفع التالى يؤدي إلى رفع المقدم ، لكن رفع المقدم ووضع التالى لا يؤدي إلى شيء إطلاقاً .

وقد حاول بعض المناطقة أن يقيم مسألة الوضع والرفع هنا على مسألة الاستفراق ، فذهب إلى أن إثبات الكل ، لإثبات البعض ، وإثبات البعض لا يؤدي إلى إثبات الكل ، ونفي الكل يؤدي إلى نفي البعض ، أما نفي البعض فلا يؤدي إلى نفي الكل . . فالمسألة إذا مسألة إستفراق . وحيث أن القياس الاتصالي - كالحل - في استناده على مسألة الاستفراق . ولكن ذهب كثيرون من المناطقة إلى أن قواعد الاستفراق لا تنطبق بحال على الأقيسة الشرطية الاتصالية ، وأن القواعد التي يمكن تطبيقها على قواعد هذا القياس هي القواعد الخاصة بالكيف ، لا إنتاج من سالتين ، أو إذا وجدت مقدمة سالبة كانت النتيجة سالبة .

وبعض المناطقة ذهبوا إلى أن قواعد الاستفراق يمكن أن تنطبق على تلك الأقيسة ، وتبعا لذلك تحدث أغلوطة عدم الاستفراق . وعدم مراعاة الاستفراق بين المقدمات يؤدي إلى نتائج خاطئة من الناحية الصورية على الأقل .

لكن المشكلة كما قلنا من قبل : أننا لا نتكلم في القضايا الشرطية الاتصالية عن أجناس وأنواع ، وإنما نتكلم عن حوادث مترابطة في الكون ، أن النفاذ إلى الأقيسة الشرطية والقضايا الشرطية أدى إلى إكتشاف قواعد العلية المنطقية ، وإكتشاف جميع طرقها ، التلازم في الوقوع ، والتخلف في الوقوع ، ودوران العلة مع المعلول وجوداً وعدماً ، والسير والتقسيم ، مما نراه في كتب الأصول العربية ، ثم نجد بعد ذلك في كتب المحدثين كاستيورلوت مل وغيره .

ثمّة فرق كبير بين هذا من ناحية الاستفراق وبين ما نراه في الأقيسة الحملية من تركيب الموضوع والمحمول في كل مقدمة من المقدمات ، ومراعاة مسألة الإستفراق بين الحد الأكبر والحد الأصغر والحد الأوسط .

رد الاقيسة الشرطية الانصالية :

ذهب كثير من المناطقة إلى إمكانية رد الاقيسة الشرطية الانصالية ، والرد على طريقتين .

١ - رد الاشكال الثلاثة إلى الشكل الأول ، وهذا ما ذهب اليه كينز ، مفقد رأى أنه من الممكن رد الاشكال الثلاثة الأخيرة إلى الشكل الأول ، باعتبار أن الشكل الأول - حتى في الاقيسة الشرطية - أكل الاشكال . وذهب إلى أنه من الممكن رد Camenes الى Celarent متخذين جميع الخطوات التي تشير اليها الحروف في هذه الكلمات اللاتينية ، شأننا في ذلك ما قننا به في الاقيسة المحلية^(١) ، لكن ستقابلنا مشكلة : هي أننا لا يمكننا رد الاقيسة الإستثنائية ، إذا ما كانت إحدى الحروف اللاتينية تشير إلى تغيير المقدمات ، لأننا لا نستطيع أن نضع المقدمة المحلية أولاً إذا قلنا :

إذا لم تكن س هي الم تكن س هي ب

لكن س ليست ا

ب . س ليست ب

لا نستطيع هنا - إن تطلب منا الرد أن نغير وضع المقدمات - أن نضع المحلية مبتدأة مع الاستثناء أولاً ، ولكن تتجع فكرة الرد - كما صورها كينز - إذا قلنا :

whenever E is F, C is D,

Never when C is D, is it the case that A is F.

Therefore never when A is B is it that E is F.

هذا القياس من Camelles ويسميه كينز قياساً شرطياً لسيا Conditional

عملية الرد فيه تقوم على تغيير وضع المقدمات فقول .

Never when C is D, is it the case that A is B.

whenever E is F, C is D.

Therefore never when E is F is it the Case that

A is F,

النتيجة هنا مختلفة ، نقوم بمكسها عكسا بسيطا فتكون .

Therefore never when A is B, is it the case that

E is F.

وهذه هي النتيجة الأصلية .

وذهب كينز إلى إمكانية رد أى نوع من أنواع وضع المقدم إلى أى نوع من

أنواع رفع التالى والعكس بالعكس . فمن الممكن مثلا أن ترد أى ضرب من ضرب

Camestres إلى Celarent على ألا نغير وضع المقدمات ^(١) .

(٢) الطريقة الثانية في الرد : وهي رد القياس الشرطى الإنصالي إلى القياس

الحلى ، وهذا هو الرد المأخوذ به . ويمكن القول أن أرسطو تخلص من الأقيسة

الشرطية بفكرة رد تلك الأقيسة التي تستند إحدى مقدماتها على الافتراض إلى

أقيسة عملية . ثم أتى لاشيليه في العصور الحديثة ، ووافق على فكرة رد الأقيسة

الإستثنائية الشرطية إلى أقيسة حلية (١) .

النوع الأول من الردود Modus Ponens: ضرب وضع المقدم .

إذا كانت س هي ا فان س هي ب	إذا كانت الدنيا نهارا ، فإنها صحو
لكن س هي ا	لكن الدنيا نهار
∴ س هي ب	∴ الدنيا صحو

ترد إلى قياس حمل من نوع Barbara فتكون :

س ا هي س ب	الدنيا نهار ، الدنيا صحو
لكن س هي ا	الدنيا نهار
∴ س هي ب	∴ الدنيا صحو

٢ - النوع الثاني Modus Tollens ضرب رفع التالى .

إذا كانت س هي ا كانت س هي ب	س ا هي س ب
لكن ليست س هي ب	لكن ليست س هي س ب
∴ ليست س هي ا	∴ ليست س هي س ا

تحويل إلى Camestres

المشكلة الأخيرة في هذا القياس : هل القياس الإنصالي الإستثنائي قياس غير مباشر ؟ أو بمعنى أدق هل نحن أمام مشكلة القياس الشرطى الإنصالي الإستثنائي في حقيقته الباطنية ؟ في طبيعة البرهنة الإستدلالية ؟

ذهب كانت وهاملتون وبين Bain إلى أن الأقيسة الشرطية الإنصالية ليست بحال إستدلالات غير مباشرة ، بل هي إستدلالات مباشرة . وذهب كينز وراى في كتابه Deductive Logic إلى أن الأقيسة الشرطية الإنصالية إستدلالات

غير مباشرة ، وبالتالي هي أقيسة بمعنى الكلمة ، نحتاج فيها إلى قضية غير القضية الاصلية .

وأي كانت أن أهم ما يوجه إلى ما يدعونه القياس الشرطي الإتصال من نقد ، هو أننا لا نجد فيه الحد الاوسط ، والحد الاوسط في عملية الاستدلال هو الحد الفاصل بين الاستدلال المباشر والاستدلال غير المباشر . وقد رد كينز على هذا بأنه يوجد عنصر في المقدمات لا يبدو اطلاقاً في النتيجة . وأن هذا العنصر ينطبق تماماً على ما ندعوه الحد الاوسط في الاقيسة المحلية . والمسألة في الحقيقة تحصل بمسألة الاستغراق: هل يقام القياس الشرطي الإتصال على مسألة الاستغراق أم لا ؟ إذا قلنا إنه يقوم ، كان هناك حد أوسط ، وكان القياس الشرطي الإتصال الإستثنائي استدلالاً غير مباشر . وإذا أجبنا بالنفي كان استدلالاً مباشراً . وقد جهد كينز في أن يثبت إقامة القياس الإستثنائي الإتصال على فكرة الاستغراق وأن يبين ما ينتجه عدم تطبيق قواعد الاستغراق من أغاليط في الاقيسة الشرطية الاتصالية ، ولكن يبدو أن محاولته غير دقيقة (١) .

أما هاملتون فقد ذهب أيضاً إلى أن الاقيسة الشرطية الإتصالية والانفعالية ليست لها صورة القياس ولا مادته ، إنما تبدو في شكل قياس .. يقول : إنها ليست الا استدلالات مباشرة ، وليست لها اطلاقاً صورة الاستدلالات غير المباشرة ، ولكن هي تغييرات مركبة للاستدلالات المباشرة ، نستظم فيها العكس أو التداخل (٢) وهاملتون هنا يهمل أيضاً وجود الحد الاوسط ويستبدل نتيجة القياس الإتصال أو الإتصال نتيجة متضمنة أيضاً في القضية

١ - Keynes - Formal Logic, P. P. 354 - 355

٢ - Hamilton - Logic ii P. 383

الانصالية أو الانفصالية . أما الاستاذ Bain فقد اعتبر أيضا القياس الشرطي
 المتصل استدلالا مباشراً ، إنه اعتبره في نطاق قانون اتفاق العقل مع ذاته (١) .
 إذا كانت الشمس طالعة ، فالنهار موجود

الشمس طالعة

الشمس طالعة

الشمس طالعة

إن الانسان إذا نظر إلى هذا القياس ، فإنه يشعر شعوراً باطنياً بأن النتيجة
 متضمنة فيما وضعته المقدمة الكبرى .

يرد عليه كينز بأن هذا التقيد لا يوجه إلى القياس الشرطي الاتصال فحسب ،
 بل وإلى القياس الحلى ، فإن القياس الحلى يقوم أيضا على إتفاق العقل مع نفسه .
 رجوع العقل إلى قوانينه الخاصة ، انعكاسه على قوانينه وقواعده : قانون الذاتية
 والتناقض والإمتناع . ولكن بين لا يهاجم القياس الحلى ، وإنما يهاجم فقط
 القياس الإتصالي الشرطي . والمثل الذى أعطاه يثبت هذا وهو : إذا استمر الجو
 فى صحو ، فإنى ذاهب إلى الريف . ينقله إلى الصورة الآتية : الجو يستمر صحو ،
 وسنذهب إلى الريف . يقرر بين بأن أى شخص يثبت واحدة من هذه الحوادث
 لا يمكن أن يكون ، وهو يثبت الأخرى ، معلناً عن حقيقة جديدة . ولكنه
 يقرر نفس الحقيقة . يرى كينز أن ثمة فرقا كبيرا بين التعبير الأول والتعبير
 الثانى . التعبير المشروط والتعبير غير المشروط . ثم يناقشه كينز أيضا على أساس
 وجود الحد الاوسط فى القياس الشرطي الاتصال ، وأن وجود هذا الحد الاوسط

يكفى كفاية تامة لإثبات أن ثمة استدلالاً غير مباشر وبأني بجدّة (١).

٢ - القياس الاستثنائي المنفصل :-

يتألف القياس الانفصال الاستثنائي من قضية شرطية منفصلة وقضية حملية، والنتيجة تكون إما منفصلة وإما حملية، والمقدمة إما أن تضع، وإما أن ترفع جزءاً من أجزاء الانفصال في القضية المنفصلة، والنتيجة تضع أو ترفع الجزء الآخر، وهو يكون - كالقياس الاتصال - من شكلين :

الشكل الأول : وضع جزء من أجزاء الاتصال :

Modus Ponendo Tollens

الضرب الأول : س إما أ أو آ الضرب الثاني : س إما أ وإنما ليست آ

$$\begin{array}{r} \text{لكن س هي أ} \\ \hline \therefore \text{س هي آ} \end{array} \qquad \begin{array}{r} \text{لكن س هي أ} \\ \hline \therefore \text{س ليست آ} \end{array}$$

الضرب الثالث : س إما ليست أ وإما هي آ

$$\begin{array}{r} \text{لكن س ليست أ} \\ \hline \therefore \text{س ليست آ} \end{array}$$

الضرب الرابع : س إما ليست أ وإما ليست هي آ

$$\begin{array}{r} \text{لكن س ليست أ} \\ \hline \therefore \text{س هي آ} \end{array}$$

الشكل الثاني : رفع أحد حدود الانفصال : Modus Tollendo Ponens

من إما أ وإما ليست س هي أ	الضرب الثاني	من إما أ وإما أ	الضرب الأول
لكن ليست س هي أ		لكن س ليست أ	
ليست س هي أ		س هي أ	

من ليست أ وليست أ	الضرب الرابع	من إما أنها ليست أ أو أنها أ	الضرب الثالث
ولكن س هي أ		لكن س هي أ	
ليست س هي أ		س هي أ	

رد الأقيسة الانفصالية إلى الأقيسة الحلية

هذا الرد على مرحلتين : يحول القياس الانفصالي إلى قياس اتصالي ، ويحول القياس الاتصالي إلى القياس الحلي :

$$\begin{array}{r} \text{من إما أ وإما أ} \\ \text{س هي أ} \\ \hline \text{س ليست أ} \end{array}$$

تحول إلى قياس اتصالي فنكون :

$$\begin{array}{r} \text{إذا كانت س هي أ فإن س ليست أ} \\ \text{لكن س هي أ} \\ \hline \text{س ليست أ} \end{array}$$

لنحول إلى قياس حلي

$$\begin{array}{r} \text{من أ ليست س أ} \\ \text{لكن س هي س أ} \\ \hline \text{س ليست س أ} \end{array}$$

قياس من Modus Tollendo Ponendo (أى انفصال مرفوع التالى)

$$\begin{array}{r} \text{س اما ا واما آ} \\ \text{لكن س ليست ا} \\ \hline \therefore \text{س هي آ} \end{array}$$

تحول إلى قياس اتصال Modus Ponens

$$\begin{array}{r} \text{إذا لم يكن س هي ا فإن س هي آ} \\ \text{لكن ليست س هي ا} \\ \hline \therefore \text{س هي آ} \end{array}$$

تحول إلى Barbara فتكون

$$\begin{array}{r} \text{س لا ا هي س آ} \\ \text{ولكن س هي س لا ا} \\ \hline \therefore \text{س هي س آ} \end{array}$$

تكلما عن ردود الأقيسة الانفصالية ونحب قبل الإنتهاء من هذا الفصل أن نقول أنه وجه إليه موجه إلى القياس الاتصال من أنه استدلال مباشر وأن عدم وجود الحد الأوسط فيه يثبت هذا اثباتاً واضحاً، بما لم نجد داعياً لشكراره. وهناك نوع أيضاً من الأقيسة يمكننا أن نطلق عليها الأقيسة العطفية Copulative^(١)

الفصل الرابع عشر

القياس الشرطى المنفصل أو المشكل أو الاحراج

The hypothetical Disjunctiv Syllogism or Dilemma

عرف منطقة بورت رويال قياس الاحراج بأنه «استدلال مركبه ، قسم
أولا فيه الكل إلى أجزائه ، ثم ثبت أو نفى ثانيا عن الكل ما أمثناه أو تنفاه
عن كل جزء (١)» . وقد اعتبر هذا القياس قياسا شرطيا متصلا ، ولكن مع
اختلاف ، هو أن تكون المقدمة الكبرى في صورة اختيار بين الطرفين أى أن
يكون مقدما أو ثانيا مقدما ثانية شرطية متصلة ، وأن يكون عمل المقدمة
الصغرى هو اثبات أحد الطرفين أو نفيه ، وعلى هذا فيكون في هذا القياس
ثلاث قضايا :

قضيتان شرطيتان متصلتان ، وهذه هي المقدمة الكبرى ، وقضية منفصلة
وهذه هي المقدمة الصغرى . أما كذا فقد عرفه بما يأتى «قياس الإحراج أو القياس
المشكل هو حجة صورية يحتوى مقدمة تتضمن شرطيتين موجبتين ، ومقدمة ثانية
موجب فيها كل مقدم موجود في القضايا الشرطية ، أو سالب فيها كل مال
موجود في هذه المقدمات ، وهذا تعريف لميزة القياس أكثر منه لحقيقته . أما
حقيقة هذا القياس فهو أنه حجة يستخدمها الجدلى في قطع خصمه ، وذلك بأن
يضعه بين فرضين لا ثالث أو رابع لهما ، بحيث يلزم الخصم بواحد منها ،

وكلا الفرضين أو الثلاثة غير مرض أو مرجح له على خصمه . فهو إذا قياس ذو طرفين ، أو قياس مركب كما يدعوه أحيانا منطقة يورت رويال .

.وبنفي أن نلاحظ أن كلمة Dilemma تطبق ، إذا ما كان طرف الانفصال اثنين فحسب في المقدمة المنفصلة . ولكن إذا كان لدينا أكثر من انفصالين في المنفصلة فيطلق على القياس حينئذ Trilemma أو Tetralemma الخ . ويلاحظ كيز أيضا أننا نكونه من مقدمة كبرى وصغرى ، وتعتبر الشرطية المتصلة كبرى ، والمنفصلة صغرى . ولكن طبيعة البرهان تكون أقوى إذا ما وضعنا المقدمة الانفصالية أولا . على أننا نفضل أن نسير على الطريقة التقليدية في وضع الشرطية المتصلة أولا ، إذ أن البرهنة تسير على طريق صحيح إذا وضعت الفروض ، ثم أثبتنا مقدم الفروض ، أو نفينا تاليها . وقد ذكر كيز نوعا من أقيسة الإخراج ، تكون المقدمة الصغرى فيه في صورة إحصائية ، والنتيجة حينئذ لا تكون انفصالية . ولا تكون حلية كما في أقيسة الإخراج في صورتها العادية ، ولكن تكون اتصالية . والمثال الرمزي الآتي يبين ذلك .

إذا كانت a هي b فإن c هي f وإذا كانت z هي d فإن e هي f
إذا كانت e هي y فاما أن تكون a هي b أو s هي d

. . إذا كانت e هي y فإن c هي f

ويسمى هذا بالقياس المشكل الاتصال . وقد ذكر بعض المناطق أن هذا القياس يقبل كل التواعد التي تطبق على قواعد القياس العادي ، ولكن يبدو أن تطبيق قواعد القياس عليه يثير صعوبات متعددة . ولذلك

من الأفضل أن تكون المقدمة الصغرى في صورة انفصالية بحتة .

أقسام قياس الإحراج

قسمت أنيسة الإحراج إلى قسمين : (١) موجب . (٢) سالب . وذلك تبعاً لعلل المقدمة الصغرى . إذا أثبتت المقدمة الصغرى المقدمات في المقدمة الكبرى كان القياس موجبا . وإذا نفت التوالى كان سالبا ، أو بمعنى آخر إن الحالة الأولى هي حالة وضع المقدم أو الشكل الأول لقياس الإحراج *Modus Ponens* . والحالة الثانية هي حالة رفع التالى *Modus Tollens* ، أو الشكل الثانى للإحراج .

أما عن الشكل الأول فيجب أن يكون فيه على الأقل مقدمان مختلفان في المقدمة الكبرى ، لكي يمكن الانفصال في المقدمة الصغرى . ذلك أن الصغرى المنفصلة تقوم بإثبات أحد أجزاء الانفصال ، وهذا لا يتم إلا إذا كان هناك أكثر من طرف . أما التالى في حالة الإثبات فقد يكون واحداً وحينئذ تكون النتيجة حلية . والنتيجة تثبت هنا التالى ، ويسمى القياس حينئذ بسيطاً . أما إذا كان التالى أكثر من واحد في المقدمة الكبرى ، فإن النتيجة تكون منفصلة ، ويسمى القياس حينئذ مركباً .

أما عن الشكل الثانى ، فينبغى أيضاً أن يكون فيه أكثر من تالى لكي يمكن الرفع بينها ، إذ أن عمل القضية الصغرى المنفصلة أن ترفع احد التالين ، أما المقدم فقد يكون واحداً ، وهنا يسمى القياس بسيطاً ، وقد يكون أكثر من واحد ، وهنا يسمى القياس مركباً .

الشكل الأول : *Modus Ponens* البسيط .

إذا كانت ا هي ب ، كانت ج هي د ، وإذا كانت ه هي و كانت ج هي د
ولكن أما أن تكون ا هي ب أو ه هي و

٠ . ج هي د

مثال : إذا أرضيت ضميري ، فقدت صداقة الناس ، وإذا عصيت ضميري
فقدت هدوء البال .

وأنا إما أن أرضى ضميري وإما أن أعصيه

٠ . أنا فاقد شيئا

مثال آخر : إذا حارب المصريون الأجانب ، خسروا عطف العالم الاوربي
وإذا عاونوا الأجانب خسروا كيانتهم الإقتصادى .
وهم إما أن يحاربوا الأجانب أو يهادنهم

٠ . هم عاسرون شيئا

الشكل الاول المركب : إذا كانت ا هي ب ، كانت ج هي د و
وإذا كانت ه هي و كانت ز هي ل
ولكن أما أن تكون ج هي ب ، أو ه هي و

٠ . إما أن تكون ج هي د ، أو ز هي ل

مثال : إذا أدبت على بائقان ، فقدت صحتي ، وإذا لم أود على بائقان ،
خبت أمانتي العلية .

ولكن اما أن أؤدى على بائقان ، وإما ألا أؤديه

• . اما أن أخون امانتى العلمية واما أن أفقد صحتى
مثال آخر : إذا اطعت نزواتى ، فقدت احترامى أمام نفسى
وإذا اطعتها لم أتمتع بالحياة
وانا اما ان اطيع نزواتى ، وإما ألا أطيعها

• . فإنا إما لا أتمتع بالحياة ، وإما أفقد احترامى أمام نفسى

الشكل الثانى . Modus Tollens البسيط .

إذا كانت ا هـ ب ، وكانت ب هـ د ، وإذا كانت ا هـ ب ، كانت
هـ هـ و

لكن إما هـ هـ لا د ، أو هـ هـ لا و

• . ا هـ لا ب

مثال : إذا كان الله متحركا ، كان متحركا فى المكان الذى هو فيه ،
وإذا كان الله متحركا كان متحركا فى المكان الذى ليس هو فيه .

ولكنه لا يمكن أن يتحرك الله فى المكان الذى هو فيه ، كما أنه لا يمكن أن
يتحرك فى المكان الذى ليس هو فيه

• . الله ليس متحرك

مثال آخر : إذا وافقنا الفلاسفة على آرائهم كانت الفلسفة هى طريق
السعادة ، وإذا وافقناهم على آرائهم ، كانت الفلسفة هى طريق الشقاء .

والفلسفة اما لا توصل الى سعادة ، وإما لا توصل الى شقاء

• . لا توافق الفلاسفة على آرائهم

ولكن إما ألا ينضب القرب وإما ألا ينضب اليهود

. : إما ألا يساعد اليهود وإما ألا يخونهم وهو في كلتا الحالتين غاسر .

يمكن رد الأقيسة المشكلة ؟ ذهب المناطقة إلى إمكانية ردّها الأقيسة الموجبة
ترد إلى الأقيسة السالبة ، والعكس بالعكس . وكل ما يمكن عمله هو أن نعكس
عكس التقيض الخالف جميع الشرطيات المتصلة ، فثلا الموجب البسيط الرمزي
إذا قلنا :

إذا كانت ا هي ب كانت ج هي د وإذا كانت ه هي و كانت ج هي د

ولما أن تكون ا هي ب أو ه هي و

. : ج هي د

ترد إلى : إذا لم تكن ج د لم تكن ا ب وإذا لم تكن ج د لم تكن ه و

ولكن إما أن تكون ا هي ب أو ه هي و

. : ج ليست د

وهذا لا يتقل الموجب البسيط إلى السالب البسيط من قياس المشكل . ولكن
هل تتحقق في القياس السالب البسيط هذا طبيعة البرهنة المخرجة أو الإشكالية ؟
شك بعض المناطقة في اعتباره كذلك ، ذلك أن القياس المشكل كما يعرفه مانسل
هو قياس يتكون من مقدمة كبرى شرطية ، تحتوي عن أكثر من مقدم وصغرى
منفصلة ، وقد أعطى هورثلي وجيفوز تعريفات متشابهة . وتبعاً لهذه التعريفات ،
يُعتبر القياس المسوجب في قسميه البسيط والمركب قياساً أحرّاج ، أما القياس
السالب فيسكون دائماً مركباً ذلك أن القياس السالب البسيط لا يحتوي على أكثر

من مقدم واحد ، وبهذا يكون مخالفاً للتعريف الذى ذكره مانسل ، ووافق عليه غيره وتعليل هوبلى للسألة أن الانفصال ليس حقيقياً بين قضيتى المقدمة الكبرى مادام المقدم واحداً . وعلى هذا فإذا سيكون عمل الصغرى ؟ إنها لا تقوم بعملية الانفصال على وجه صحيح ، ما دامت لا تثبت شيئاً . إنها ستنكر الاثنين معاً ، بل ذهب هوبلى الى أنه من الممكن وضع القياس السالب البسيط فى صورة قياس شرطى : اتصالى .

ردكينز على هذا بأنه ليس من اللازم أن يكون فى المقدمة الكبرى مقدمتان لسكى يظهر الانفصال الحقيقى فى المقدمة الصغرى . لأننا المقصود أن نضع أمام الناظر طرفين لا يمكن إلا أن يتردد بينهما ، وأن يسلّم بواحد منها فى كلتا الحالتين فهو فى حرج .

تلك هى طبيعة الاستدلال فى قياس الإخراج - هذا من ناحية - ومن ناحية أخرى ، لا يمكن أن يكون قياس الإخراج نوعاً من القياس الشرطى الإتصالى طالما كانت المقدمة الصغرى التى تتصل بالكبرى ، ليست حالية ولا شرطية متصلة بل هى شرطية منفصلة . نحن أمام نوع جديد من الاستنباط يختلف فى مقدماته وفى نتائجه عن القياس الاتصالى العادى . لكن هناك فكرة لم يبحثها المناطقة ، وهى لماذا لا تعتبر هذا القياس موجبا وسالبا شرطيا منفصلا ؟ إن أميد صفة فيه هو تنظيم الانفصال فى المقدماتين ، وعمل المقدمة الصغرى هنا هو الأساس . إنها تضع المقدمتين أو ترفع التاليتين : بالتردد بين طرفى الانفصال فى كل . إن ربط هذا القياس المشكل بالقياس الاتصالى أقرب الى طبيعة الاستنباط التى يعبر عنها هذا القياس الأخير .

وقد عبر بعض المناطقة الآخرين عن قياس الإحراج - بأنه حجة يتكرر فيها الإنسان بين إختيار أحد الطرفين أو الثلاثة من أطراف الانفصال على أنه . بها إختيار أحد الطرفين ، وصل الى نفس النتيجة ، وهذا التعريف الذى يشير الى عبارة قرون القياس للمشكل The horns of The Dilemma يتضمن المبرمج البسيط والسالب البسيط ، ولكن يستبعد القسمين الآخرين المركبين ، ذلك أننا فى القياس المركب لن نختار أحد الأطراف ، بل إننا نتردد فى النتيجة بين أقسام الانفصال الموجودة ، ثم إن هذا التعريف سيشمل أيضا صورا ، استبعدتها التعاريف المجمع عليها بين المناطقة لقياس الإحراج . انها ستشمل صورة القياس الشرطى الإتصالى السالب ، كالقياس الرمزى الآتى :

إذا كانت موجودة فاما بـ أرس موجودة

ولكن لا ب ولا س موجودة

∴ ا غير موجودة

ويلاحظ جفوز أن قياس الإحراج قياس مغالطى ، وأنه من النادر أن نجد فيه انفصالين يستبعدان كل المالات الأخرى ، بل إن كل انفصال إنما ينقضى الانفصال فحسب (١) ، أو فى كلمات أخرى أن معظم أقيسة الإحراج فيها مقدمة تتضمن أغلوطة الانفصال غير الكامل ، ومن هنا أتى أول نقض لقياس المشكل ، أو بمعنى أدق ، أول قرار من قرنى هذا القياس فإذا كانت المقدمة غير كاملة - أو بمعنى أدق لم تحتركل أجزاء الانفصال - أمكن نقض نتيجة قياس المشكل بقياس مشكل آخر وهنا اشترط بعض

المنطقة - كما قلنا من قبل - أن يكون الانفصال حقيقيا ، يتمتع الجمع والخلو وفي كلمات وجيزة ينطبق عليه قانونا عدم التناقض والثالث المرفوع . وينبغي أيضا أن تتفق المادة والصورة في هذا القياس ، وألا يسلم الخصم أحيانا بالمقدمات ، ولكنه لا يسلم بنتائج عملية الانفصال .

أما طريقة نقض القياس الأصلي ، فتكون بواسطة معكس وضع توالى المقضيتين الشرطيتين ، مع تغيير الكيف :

إذا كان أ فيكون ب ، وإذا كان ب فيكون د
ولكنه إما أ أو ب

∴ إما أ وإما ب

النقض : إذا كان أ ، فيكون لا د وإذا كان ب فيكون لا ج
ولكنه إما أ ، وإما ب

∴ إما لا د وإما لا ج

وهناك أقيسة تذكرها كتب المنطق القديمة ، تبين أقيسة اخراج تاريخية نقضت بأقيسة اخراجية أخرى (١) .

أول مثال : امرأة يونانية طلبت من ابنها أن يعدل عن تولى القضاء ، إذا طلب منه ، فحدث بينها القياسان الآتيان :

إذا عدلت يكرهك الناس ، وإذا ظلمت تكرهك الآلهة

وأنت إما أن تعدل وإما أن تظلم

∴ فستكون أنت مكروها على كل حال

فرد عليها . إذا عدلت ، أحبتى الآلهة ، وإذا ظلمت أحبتى الناس

وأنا إما أن أعدل ، وإما أن أظلم
فأنت إما أن تكون محبباً على أى حال .

وهذا تمكن من أن يبرق من قرنى القياس الذى وجهته إليه أمه

المثلث الثانى : ثم قياس بروتاجوراس ، وقد اتفق معه تلميذه Erythlus أن يعلمه الخطابة على أن يأخذ منه أجراً ، حتى يكسب أول قضية له . ولكنه بعد أن انتهى من تعليمه ، لم يدفع شيئاً لبروتاجوراس ، فقاضاه بروتاجوراس ووقفه يناقشه أمام القاضى ، وقوصاغ دعواه فى قياس كالآتى :

إذا كسبت هذه القضية ، فيجب أن تدفع بناء على ما بيننا من تعاهد ، وإذا خسرت هذه القضية ، فيجب أن تدفع بناء على حكم القاضى .

وأنت إما أن تكسب وإما أن تخسر
فأنت ستدفع كلتا الحالتين .

نفقضى التليذ كلامه بما يأتى :

إذا كسبت القضية ، لا أدفع لك شيئاً بمقتضى حكم المحكمة

وإذا خسرت فلن أدفع لك شيئاً بمقتضى العقد

ولكن إما أن أكسب القضية أو أخسرها

فإن أدفع فى كلتا الحالتين .

الفصل الخامس عشر

الاقيسة المركبة

تسكنا - فيما سبق - عن صور لإقيسة ظاهرة المقدمات أو النتائج . ورأينا محارلة الأقدمين رد جميع صور الفكر الإنساني العلوى إلى تلك الصور ، لكن توقف الأقدمون عند مسألة في غاية الأهمية . وهى أن الفكر الإنساني قد يلجأ إلى صور أخرى من الأقيسة تبين الأولى صورة ، وذلك في مجالات أخرى من الفكر وهنا لا تظهر مقدمة أو نتيجة بل يدركها الفكر ضمنا ، فلا نحتاج حاجة للتصريح بها . وذهب الأقدمون أيضا إلى أن تلك الأقيسة غير الظاهرة قد تستخدم في الحياة عامة ، أكثر بكثير من تلك الأقيسة العلوية التى تنظم المقدمات في صورة واضحة ظاهرة . وأما أول تلك الأقيسة المركبة : فهو القياس المضمر

The Enthymene

أما عند أرسطو ، فهذا القياس قياس شعري يستخلص النتائج من مقدمات احتمالية .

وقد ذكر مانسل أن هذا القياس يقوم عند أرسطو إما على أساس وجود مقدمة كبرى احتمالية ، أى تقوم على الاحتمال ، وإما على أساس وجود واقعة جزئية . أما الأولى فهى تعبر عن احتمال عام ، وهى ليست كلية بمعنى الكلمة ، ولكن تبدو كلية .

أما التى تقوم على أساس وجود واقعة جزئية فهى أيضا ليست كلية ، ولكن تبدو كذلك لاهترتها . وعلى العموم يقوم القياس المضمر عند أرسطو على أساسين إما على أساس اعتقاد عام في قضية احتمالية . وإما على أساس حقيقة جزئية ، يمكن اعتبارها قضية عامة لاهترتها ، إن صدقا ، وإن كذبا ويعطى مانسل المثال الآتى للقياس الأول .

مثال الاحتمالية : معظم الحاسدون يكرهون Most men who envy hate

This man envies.
Therefore this man
probably hates.

هذا الرجل حسود
∴ ربما يكره هذا الرجل

وهنا يلاحظ أن الاستدلال خطأ من الناحية المنطقية . إن المقدمة الكبرى ليست كلية تماما ، والحد الأوسط غير مستغرق .
والمثال الثاني : للواقعة الجزئية هو :

زيد فيلسوف	كل الفلاسفة محضراء
<u>زيد عاقل</u>	<u>فلان عاقل</u>
∴ كل العاقلين فلاسفة	∴ فلان فيلسوف

نلاحظ أن المقدمة الكبرى في كلتا الحالتين تعبير عن واقعة جزئية . ولكن فيها خطأ منطقي لاشك فيه . ففي المثال الاول لم يستغرق الحد الأوسط وفي المثال الثاني هناك التباس في الحد الأصغر ، وعلى العموم كانت تلك فكرة أرسطو عن القياس المضمر ، ولا نجد أى تفسير آخر لهذا التباس إلا متأخرا . يقول كينز : تتكون حقيقة هذا القياس بتقريره حذف إحدى مقدمتيه المتضمنة في الفكرة . ولكنها ليست متضمنة في الخارج ، ويقول مناطق بورث رويال « إنه قياس كامل في العقل غير كامل في التعبير ، طالما كانت إحدى قضاياه تحذف لوضوحها ولشهرتها ، وطالما كان من السهولة بمكان أن يعرفها من مخاطبه » ، وعلى هذا اعتبر القياس المضمر ، القياس الذى طويت إحدى مقدماته أو نقيضه إما تغليطا كما يقول مناطق العرب . وإما اعتمادا على قدرة المخاطب ، وقوة فهمه . وقد قسمت الألفية المضرة إلى ثلاثة أنواع باعتبار حذف إحدى المقدمتين والنتيجة (١) قياس مضمر

من الدرجة الأولى ما حذف مقدمته الكبرى ، (٧) وقياس مضمّن من الدرجة الثانية وهو ما حذف مقدمته الصغرى (٨) قياس مضمّن من الدرجة الثالثة وهو ما حذف نتيجته ، ويلاحظ في القياسين الأولين أن النتيجة توضع أولاً ، ثم تعقبها المقدمة التي لم تحذف ، وتكون مبتدأة بلام التعليل ؛ أما في القياس الثالث فنذكر المقدمة الصغرى أولاً ، ثم المقدمة الكبرى : والامثلة على ذلك ما يأتي :

كل نبات حساس

وهذا نبات

∴ هذا حساس

إذا ما حاولنا طي المقدمة الكبرى واستخراج قياس مضمّن من الدرجة الأولى قلنا :- هذا حساس لأنه نبات حساس

وإذا حاولنا طي المقدمة الصغرى ، واستخراج قياس مضمّن من الدرجة الثانية قلنا : هذا حساس لأن كل نبات حساس

وإذا أردنا طي النتيجة قلنا : هذا نبات ، وكل نبات حساس . هل يمكن رد هذه الاتفاضة إلى الصورة العادية ، إلى قياس ظاهر ؟ الطريقة لهذا أن تأخذ الحد الوارد في المقدمة التي لم تحذف ، والذي لم يرد في النتيجة ، ولم يرد في المقدمة الباقية ، وهنا تحصل إلى المقدمة المطلوبة فنلّا :

لأن كل مثلك مسترئ

هذا شكل مسترئ

نرى هنا أن الصغرى قد حذفت ، وأن النتيجة وردت أولاً فلا يمكن لحصل على الصغرى ، تكون المقدمة من - هذا مثلك - فيكون القياس كالآتي :

كل مثلك شكل مستو

هذا مثلك

∴ هذا شكل مستو

بلاحظ كينز أن معظم إستدلالات الناس في صورة أقيسة مضمرة ، وأنهم لا يلتزمون على الإطلاق تلك الصور الخاصة ، التي يلتزمها القياس الخلى (١). وقد لاحظ ابن تيمية أيضا أن هذه الأقيسة هي الأقيسة المنتشرة ، وأن الناس لا يستدلون لإطلاقا في صورة جميلة ، - كما يريد أرسطو - من حيث وضع الحد الأكبر والأصغر والأوسط (٢) . على أن التسليم بهذا الذي يذهب إليه ابن تيمية سيؤدي إلى النظر في اللفظ فقط وعدم اعتبار البرهنة الباطنية وطبيعة الإستدلال- نفسه في نظرية القياس.

Polysyllogism

الأقيسة المركبة

تكلنا فيما مضى عن أقيسة تتكون من صورة واحدة ، أى من شكل واحد ، ولكننا سنتكلم الآن عن أقيسة تتركب من شكلين أو أكثر في نفس العملية العقلية التي تقوم بها ، أى أن الإستدلال هنا لن يتم بمجرد هيئة قياس واحد ، بل لابد من القياس بقياس آخر ، لكي يتم الإنتاج . وذلك يكون في صورتين :

(١) تأخذ نتيجة قياس نوصلنا إليه ، ونجعلها مقدمة لقياس جديد على أساس

أن البرهنة لن تتم ، إلا بالحصول على نتيجة جديدة من إقتران النتيجة الأولى بمقدمة أخرى ، ويؤذى هذا الإقتران إلى تلك النتيجة الجديدة ويسمى القياس حينئذ القياس السابق Prosyllogism .

(٢) أن تأخذ نتيجة قياس سابق ، وتجعلها مقدمة لقياس جديد ، وحينئذ يسمى القياس بالقياس اللاحق Episylogism ومن الأمثلة على ذلك :-

قياس سابق	$\frac{\begin{array}{l} \text{كل م هي د} \\ \text{كل ب هي م} \end{array}}{\text{كل ب هي د}}$
-----------	--

قياس لاحق	$\frac{\begin{array}{l} \text{ولكن ا هي ب} \\ \text{كل ا هي ب} \end{array}}{\text{كل ا هي ب}}$
-----------	--

من الأمثلة على ذلك :

كل كائن فان	مثال آخر :	كل إنسان حيوان
وكل إنسان كائن		كل ضاحك إنسان
∴ كل إنسان فان		∴ كل ضاحك حيوان
وكل ناطق إنسان		وكل أفريق ضاحك
∴ كل ناطق فان		∴ كل أفريق حيوان

ويرى كينز أن نفس القياس قد يكون سابقا ولاحقا في الوقت نفسه ذلك أن الأقيسة قد تستمر ، وإذا كانت سلسلة الاستدلال تعضى من استدلال سابق إلى استدلال لاحق ، فإنها تسمى تقدمية . أى يسير العقل بتقدم Progressive أو تركيبية Synthetic أو سابقة Episylogistic ، تلك

كلها الفاظ تؤدي معنى واحدا وذلك حين يكون الانتقال من قياس سابق إلى قياس لاحق . وهنا توضع المقدمات أولا ، ثم تنتقل إستدلالية بخطوات متتابعة إلى النتيجة النهائية ، أو يكون السير تأخرياً Regressive أو تحليلياً Analytic أو لاحظيا prosyllogistic وذلك حين يكون الانتقال من قياس لاحق إلى قياس سابق . توضع النتيجة النهائية أولا ، ونعود بخطوات متتابعة إستدلالية إلى المقدمات التي تنجت عنها هذه النتيجة .

نحن إذا أمام طريقتين طريق نازل وطريق صاعد ، وكلا الطريقتين يكمل أحدهما الآخر ، وقد بين أوبريغ Uberweg في كتابه عن المنطق صيغة ١٢٤ الفروقات المختلفة التي تميز الطريقتين الواحد منها من الآخر وينبغي أن نلاحظ مع راييه أننا في القياس السابق التركيبي نستبدل الموضوع الأول ، وهو موضوع في أغلب الأحيان عام بموضوعات أقل عمومية ، بينما الأمر على العكس في الأقيسة التحليلية (١) ونمت مسألة أخرى أن كل الأقيسة التي ذكرناها متصلة النتائج ، أو موصولة النتائج ، أي أن القياس قد ذكرت فيه نتائجه ، وفي الغالب تكون هذه النتائج جزئية مثلاً :

(١) كل من ينطق الضاد فهو عربي	
قياس سابق	زيد ينطق الضاد
	∴ زيد عربي
سابق ولاحق	وكل عربي سامي
	∴ زيد سامي
	وكل سامي شرقي
	∴ زيد شرقي

نحن هنا أمام قياس مركب موصول النتائج غير أن هناك اقيسة لا لذكر فيها
إلا النتيجة النهائية ، ولا نجد داعياً على الإطلاق لذكر النتائج الجزئية .

زيد ينطق الضناد
وكل من ينطق الضناد فهو عربي
وكل عربي فهو سامي
وكل سامي شرقي

∴ زيد شرقي

نحن هنا أمام قياس مفصول النتائج لم نصرح فيه إلا بالنتيجة الأخيرة ويسمى
هذا القياس Sorites.

الفصل السادس عشر

القياس المركب مفصول النتائج

الكلمة Sorites مشتقة من كلمة يونانية وأصلها في اليونانية من كلمة «كومة»، وأخذت هذا المعنى من حجة كومة القمع التي وضعها أيبوليد Eubulide الميغاري وقد كان من أشد خصوم أرسطو، وقد هاجمه بحجج مختلفة منها حجة الكومة هذه، كما هاجم مبادئ الفكر الضرورية، ونظرية الحل الضرورية عند أرسطو، وعلى أية حال أصبحت السوريت إحدى الحجج التي تهاجم بها المدرسة الميغارية مدارس أهدائها، وأهم الحجج التي وضعها الميغاريون وأخذت صورة حجة الكومة هذه وأهم الحجج هي :

(١) حجة كومة القمع : وهي السوريت بمعنى الكلمة . متى تتكون كومة القمع ؟ الحبة الواحدة ليست كومة ، ولا الحبتان ولا الثلاثة ، فلي نقول إن الكومة تكونت طالما ستكون الزيادة حبة واحدة (أغاليط مكشوفة) .

(٢) حجة الصلح . وهي عكس الأولى : متى يصبح الرجل أصلع ؟ أى أن الأولى تجمع وهذه تطرح .

(٣) حجة الكذاب : من يقول هو يكذب ، فهو صادق وكاذب في آن واحد . وقد أخذ هذه الحجة فيما بعد قرييادس في جدله العنيف مع كريبز الرواق .

(٤) حجة القرن : من لم يفقد شيئاً فهو له — وأنت لم تفقد قرنين .
فها لك (١) .

وقد حاول روبان أن يبين المعنى الحقيقي لهذه الحجج ذات المظهر السوفسطائي، وأن يبين ما وراء الألفاظ اليونانية من معانٍ، فأما حجة القرن فهي تثبت أن المعرفة العامة تختلط في كلية الأفكار اختلاطاً شديداً إن كل جوهر له حقيقته الجزئية، ولا شيء عام، فحين عمم، هام العقل في أفكار، ووقع في أخطاء، إن سياق مذهبه يؤدي إلى هذا. كذلك حاول روبان أن يفسر الحجج المختلفة تفسيراً معقولاً ينأى بها عن مجرد معانيها الظاهرة^(١). أما المعنى الحديث للكلمة، فقد عبر منطقة بورت رويال بقولهم «إن القياس المركب المفصول النتائج هو كل ما تكون من ثلاث قضايا^(٢)، ولكن هذا التعريف غير دقيق، إنه يشمل الإقيسة المشكلة والمحللة وغيرها، وعلى العموم لم يقبل هذا التعريف. وقد صاغ كينز القياس في صورة تقبلتها كتب المنطق جميعاً «إنه قياس مركب لا تذكر فيه من النتائج إلا المقدمة الأخيرة، وتوضع المقدمة في هذا بحيث يبدو كأن حد اوسط يتردد بين كل مقدمتين متتابعتين».

وينقسم القياس المركب المفعول النتائج إلى قسمين : القسم الارسططاليسي

The Aristotilian Sorites ولم يرد هذا النوع من القياس في أى كتاب من كتب أرسطو، ولكن تعارفت كتب المنطق على تسميته كذلك.

(٢) — النوع الجوكوليئى Goclenian نسبة إلى الأستاذ Rudolf

Goclenius (من ماربرج عاش سنة ١٥٤٧ إلى سنة ١٦٢٨ في كتابه Isagoge

in Organum Aristotelis^(٣)).

Robin : la Pensée grecque, p. 197. - 1

Port - Royal p. 248. - 2

Keynes, Formal Logic, p. 376. - 3

١ - النوع الارسططاليسى أو النوع الصاعدى :

أى أن تكون تركيب مقدماته تصاعديا ، أى أن المقدمة الأولى تحتوى موضوع النتيجة . والحد الاوسط يكون محولا ، ثم يكون الحد الاوسط فى المقدمة الصغرى موضوعا ، ومن هنا نستنتج أن الصغرى ستوضع أولا ثم الكبرى .

٢ - النوع الجوكوليتى أو النوع التنازلى :

أى أن يكون ترتيب مقدماته تنازليا ، فستحتوى المقدمة الأولى على محمول النتيجة والحد الاوسط يكون موضوعا ، ثم يكون الحد الاوسط المقدمة الاخرى محولا ، ومن هنا نستنتج أن الكبرى ستوضع أولا ثم الصغرى .

مثال رمزى للقياس الارسططاليسى :

كل انسان حيوان	مثال لفظى :	كل ا هـ ب
وكل حيوان متحرك		وكل ب هـ جـ
وكل متحرك فان		وكل جـ هـ د
وكل فان يمكن الوجود بغيره		وكل د هـ ا
كل انسان يمكن الوجود بغيره		كل ا هـ ا

المثال الرمزى للقياس الجوكوليتى فهو :

كل فان يمكن الوجود بغيره	كل د هـ ا
وكل متحرك فان	وكل جـ هـ د
وكل حيوان متحرك	وكل ب هـ جـ
وكل انسان حيوان	وكل ا هـ ب
كل انسان يمكن الوجود بغيره	كل ا هـ ا

أما القياس الارسطاليسى فلاحظ أن المقدمة الاولى والتائج المطلوبة تبدو كقدمات صغرى فى الاقيسة المتتالية وعلى هذا يمكننا تحليل القياس الارسطاليسى إلى الاقيسة الآتية :

(١) كل ب هـ	كبرى	الاقيسة	كل حيوان متحرك	كبرى
كل ا هـ ب	صغرى	اللفظية	كل انسان حيوان	صغرى
∴ كل ا هـ			∴ كل انسان متحرك	

(٢) كل هـ د	كبرى		(١) كل متحرك فان	كبرى
كل ا هـ ب	صغرى		كل انسان متحرك	صغرى
∴ كل ا هـ د			∴ كل انسان فان	

(٣) كل د هـ	كبرى		(٢) كل فان ممكن الوجود بغيره	كبرى
كل ا هـ د	صغرى		كل انسان فان	صغرى
∴ كل ا هـ			∴ كل انسان ممكن الوجود بغيره	

وضمنت المقدمة الصغرى ، ثم نتيجة القياس الاول هى صغرى القياس الثانى ، ونتيجة القياس الثانى هى صغرى القياس الثالث ، وهكذا تستمر فى التسلسل بقدر ازدياد عدد قضايا القياس المركب المفصول التام .

أما القياس الجوكوليينى ، فان المقدمات هى هـ ، ولكن وضعا قد يختلف وينتج عن هذا أن المقدمة الاولى والتائج المعلوية تصبح مقدمات كبرى فى الاقيسة المتتالية ، وعلى هذا ينحل القياس المركب المفصول التام الذى ذكرناه آنفا ، إلى الاقيسة الثلاثة الآتية :

(١) كل د هي ه كبرى	الافنية	(١) كل فان ممكن الوجود بغيره كبرى
كل ج هي د صغرى	اللفظية	كل متحرك فان صغرى
∴ كل ج هي ه		∴ كل متحرك ممكن الوجود بغيره
(٢) كل ج هي ه كبرى		(٢) كل متحرك ممكن الوجود بغيره كبرى
كل ب هي ج صغرى		كل حيوان متحرك صغرى
∴ كل ب هي ه		∴ كل حيوان ممكن الوجود بغيره
(٣) كل ب هي ه كبرى		(٣) كل حيوان ممكن الوجود بغيره
كل ا هي ب صغرى		كل الانسان حيوان
∴ كل ا هي ه		∴ كل الانسان ممكن الوجود بغيره

نلاحظ هنا أن المقدمة التي وضعت أولا هي الكبرى، وأن نتيجة القياس الأول هي كبرى القياس الثاني، وأن نتيجة الثاني كبرى الثالث. ويلاحظ كينز أن النوع الأرسططاليسي هو المستعمل عادة، ويكثر في المنطق ولكن يلاحظ في الوقت عينه أن النوع الجوكوليني يتفق تماما مع صورة المقدمات في القياس البسيط. ولم يلاحظ كينز أن القياس الأرسططاليسي يشبه القياس العادي عند العرب من حيث وضع المقدمات الصغرى أولا، وقد اعتبر العرب وضع المقدمة الصغرى أولا في القياس أوفق وأحق. ويلاحظ كينز أيضا أن هناك خطأ يقع فيه كثير من المناطق لهم يظنون أن القياس الجوكوليني تمازلي، بينما نحن في القياسين لانسير من النتائج إلى المقدمات، بل حركتنا الفكرية دائما هي من المقدمات إلى النتائج.

ويريد في ظاهر الأمر أن السوريت يشمل البسيط الخلي فقط، ولكن

هذا غير صحيح . قد يكون القياس المركب المفصول النتائج شرطيا متصلا ، وهناك أقيسة متعددة من هذا النوع ولكن هذه الأقيسة لا تتحقق في الواقع طبيعية ، بل فيها أن الأقيسة التي أوردناها في كلا النوعين هي من الشكل الأول ولذلك ينبغي أن يتحقق في هذا القياس شروط الشكل الأول ، للنوع الأرسطاليسى خاصة شروط الشكل الأول التي ذكرناها .

الشرط الأول : ينبغي ألا يكون هناك إلا مقدمة واحدة سالبة على أن تكون الأخيرة .

الشرط الثاني : ينبغي ألا يكون هناك أكثر من مقدمة جزئية على أن تكون الأولى .

ولتوضيح هذين الشرطين نقول ، إنه يمكن أن يكون هناك أكثر من مقدمة سالبة ، ذلك أن المقدمة السالبة تسلوم نتيجة سالبة ، فإذا ما حللنا القياس المفصول ، سنجد لدينا قياسا جزئيا مكونا من سالتين ، النتيجة السالبة والمقدمة الأخرى السالبة ، التي افترضنا وجودها ، ولا انتاج عن سالتين ، ومن ناحية أخرى إذا كانت إحدى المقدمات سالبة ، فالنتيجة النهائية يجب أن تكون سالبة . ونلاحظ أن محمولها سيستغرق ، وعلى هذا سيستغرق في المقدمة التي وجد فيها ، وهي الأخيرة . لأن محمول النتيجة في القياس الأرسطاليسى هو محمول المقدمة الأخيرة ، فلا بد إذن أن تكون هذه المقدمة سالبة .

أما عن الشرط الثاني فينبغي أن تكون المقدمة الأولى وحدها هي الجزئية ، ذلك أنه إذا كانت إحدى المقدمات جزئية ، كانت النتيجة جزئية ، فإذا وجدت جزئية أخرى كان عندنا قياس مكون من جزئيتين ، ولا انتاج عن جزئيتين ، لأن الحد الأوسط غير مستغرق .

أما القياس الجوكوليني فتنطبق عليه تلك القواعد ، على أن تستبدل كلبسة أول وآخر في القياس الارسططاليسى بمكسها في هذا القياس فالسالب تكون الأخيرة في الارسططاليسى ، والأول في الجوكوليسى تكون الأول في الارسططاليسى ، والأخيرة في الجوكوليسى .

بقيت نقطة أخيرة في القياس : هل هذا القياس لا يكون إلا في صورة الشكل الأول ؟ قامت مناقشات عدة منذ هاملتون حول هذا الرأي ويبدو أن الأرجح أن تكون بعض خطوات القياس المفصول النتائج في صورة أقيسة من الشكل الثاني والثالث والرابع ، ولكن من المتعذر تماماً أن تكون خطوات الاستدلال كلها في صورة أقيسة من هذه الأشكال ، ويحدد هذا بقوله : إن كل من يفهم قواعد الشكل الثاني أو الشكل الثالث أو حتى القواعد العامة للقياس ، يرى أنه لا يمكن قبول وضع قياس جزئى من الأقيسة المركبة المفصلة النتائج إلا في خطوة واحدة ، وهذه الخطوة إما الأولى وإما الأخيرة ، وقد هوجم هذا رأى هجوياً شديداً ، واعتبر البعض القياس المركب المفصول النتائج قاصراً على الشكل الأول فقط . وذهب البعض الآخر إلى أنه من الممكن صوغه في أقيسة من الشكل الثاني والثالث والرابع ، وذلك في جميع الأقيسة الجزئية التى يحتوئها هذا القياس^(١) .

الفصل السابع عشر

طبيعة الاستدلال المنطقي

ونبين لنا - فيما معنى - أنواع من الاستدلال مباشراً كان أو غير مباشر .
وسنحاول أن نستخلص من تلك العمليات الفكرية طبيعة الاستدلال المنطقي
وخصائصه ، ثم ننقل إلى مسألة مرتبطة أشد الإرتباط بطبيعة الاستدلال المنطقي .
هل ثمة تناقض ؟ وهل في طبيعته من حيث هو استدلال ما يسمح لنا بأن نقتر:
هل يحتوى هذا الاستدلال من الجدة والمعرفة ما يجعله طريقاً فكرياً جديراً
بالنظر ، ويمكن اعتباره منهجاً من مناهج المعرفة الموصلة إلى اليقين ، كما نرى ما
يؤديه هذا المنهج (البرهان ومادته) في الفلسفة الأرسطائية . مثلاً في نطاق
الإلهيات إلى يقين كلى مطلق ، إن الاستدلال هو انتقال الفكر من حكم معين ،
أو من مجموعة معينة من الأحكام إلى حكم جديد . ولكن هذا التعريف ليس كافياً
على الإطلاق لتكوين الاستدلال بالمعنى المنطقي . أنه من الممكن التوصل إلى أحكام
جديدة بعملية نفسية كعملية تداعي المعاني ، وهذه عملية لا شعورية غير واعية
عملية نفسية لا يمكن على الإطلاق اعتبارها عملية منطقية . إذاً ما هي سميات
الاستدلال المنطقي ؟

أولاً : إن أهم ميزة للاستدلال المنطقي أن الحركة الفكرية فيه ، أن انتقال
الفكر إلى حكم جديد ، ينبثق أن يدرك إدراكاً واعياً شعورياً أى يدرك الفكر
أنه ينتقل من جملة أحكام إلى حكم جديد .

ثانياً : ولكن هذا كما يقول كينز لا يكفي في ذاته . بل ينبغى أن يكون

هناك إدراك : بأن حركة الفكر وإنتقاله خلال عملية الإستدلال إنتقال حقيقي . وحركة حقيقية . أو في كلمات أخرى ينبغي أن يكون هناك إدراك بأن قبول الحكم أو الأحكام التي تكون مقدمات الإستدلال يتأني عليه . قبول الحكم الجديد . ويعطى كينز مثلاً لهذا . يقول : في الإستدلال المنطقي أنا لا أتقبل من P إلى Q فقط ، إنما أنا أدرك تماماً أنني أفعل هذا ، أو أدرك كذلك أن صدق P يترتب عليه بالضرورة صدق Q :

وفي إيجاز يختلف الإستدلال المنطقي عن الإستدلال السيكلوجي في أن الأول يستند على علاقة نفسية بين المقدمة أو المقدمات وبين النتيجة . بينما يستند الثاني على علاقة نفسية بين المقدم والثاني في سلسلة الفكر .

ويوضح الإختلاف بين النوعين فيما يعرف في علم النفس بالأدراكات المكتسبة . ويعطى علماء النفس مثلاً لهذا : ادراكنا للساقة خلال احساسنا البصري أو السمعي . ان هذا الإدراك غير مباشر ، إنه يكتب في سياق التجربة ، ونحن هنا أمام حالة يولد فيها الإدراك أمام إدراك آخر ، وفي هذا تشابه مع الإستدلال في مظهره ، ولكنه يختلف عنه في باطنه وجوهره ، في طبيعة البرهنة الإستدلالية على المعلوم حيث لا يتحقق فيه انتقال شعوري من المقدمات إلى النتيجة . ومن هنا لم يكن استدلالاً على الإطلاق .

ومن هذا يمكن تفسير الأخطاء المنطقية التي سقط فيها جون استوارت مل حين حاول أن يمزج بين كثير من الحقائق النفسية وبين الإستدلال المنطقي ، وأن يخلط بين ما يبدو ملاحظة تقوم على أساس نفسي ، وبين الإستدلال بمعنى الكلمة ، على أساس أن كثيراً من ادراكاتنا غير المكتسبة إنما هي استدلالات مباشرة ، إن عدم التمييز بين طبيعة البرهنة الإستدلالية هذه وما تستلزمه من خصائص منطقية

معينة ، من إدراك العملية الفكرية ، ووجود المجال المنطقي لتحقيق الاستدلال وبين علاقة علة ومعلول في ظواهر نفسية ، إن عدم التمييز بين هذه وتلك دعاء الى هذا الخطأ الذي أملاه عليه مذهبه الصام في إقامة المنطق على حقائق سيكلوجية (١).

والآن قد انضمت لنا حقيقة الاستدلال المنطقي. وانضاح هذه الحقيقة بماورنا على وضع المشكلة العتيقة التي تثار كلما عرض في تاريخ الفكر الإنسانى لنظرية الاستدلال المنطقي مشكلة تناقض الاستدلال الظاهري أو التناقض الظاهري للاستدلال The Paradox of Inference . فن ناحية ينبئ في القياس أن نتقدم من حكم الى حكم جديد ، أو بمعنى أدق ينبئ أن تكون نتيجة الاستدلال مختلفة عن المقدمات ، أن تذهب خارج المقدمات ، أن تعطى شيئاً جديداً ، ومن ناحية أخرى ان صدق النتيجة إنما ناتج بالضرورة عن صدق المقدمات ، وأن النتيجة لهذا السبب ينبئ أن تكون متضمنة في المقدمات، يبدو هنا تناقض واضح حاول الفلاسفة منذ القدم إما حله ، فحفظوا بهذا حكيان الاستدلال ، أو أنهم أخذوا به ، وبهذا لم تعد للاستدلال حقيقة اليقينية التي يعصها عليه بعض الفلاسفة منذ أرسطو الى الآن .

ونحن اذا طبقنا مسألة المجددة على أى استدلال ، وأعتبرنا ما المحلل الذي نقيس به استدلالنا الصحيحة . لم نصل الى استدلال صحيح على الإطلاق ، ذلك أننا في كل استدلالنا نجد النتيجة متضمنة بشكل ما في المقدمات ، ومن ناحية الضرورة ، أى أن صدق النتائج ناتج بالضرورة عن صدق المقدمات ، فإنه لا يتضح على الإطلاق في كثير من صور الاستدلال ، ففي الاستدلال الاستقرائي قد

لا يتعارض كذب النتيجة مع صدق المقدمات ، أى لا تنبع النتائج المتضادة بالضرورة فى الصدق والكذب ، على أنه يرد على هذا بأننا لا نبحث على الإطلاق فى صدق أو كذب الاستدلال الاستقرائى إنما نحن هنا فى نطاق الاستدلال الضرورى البحت .

ولكن كيف نحل مشكلة الاستدلال ؟ لكى نحل المشكلة ، يلزم أن تكون النتيجة مختلفة عن المقدمات ولكن ما هى طبيعة هذا الاختلاف رغم يتكون ؟ فى الإجابة على هذا السؤال تبين لنا حقيقة الأشكال فى المشكلة التى نحن بصدد حلها ، حدد كيف الاختلاف بين قضيتين فيما يأتى :

١ - الاختلاف فى الالفاظ : قد تختلف القضيتان إختلافا ظاهراً من الناحية اللفظية فقط ، ولكننا نرى أنه مع إختلافها فى كل قضية من تلك القضايا فى الالفاظ التى تعبر عنها ، فإنه يكون لها نفس المعنى ، فأتى قضية من هذه القضايا إلى التعبير عنه ، ترى إليه الأخرى أيضاً . وفى هذه الحالة لا يعتبران مجرد عبارتين Sentences بل قضيتين ، ولكنها غير مختلفتين إختلافاً حقيقياً ، لأنها لا يستعصران أحكاماً مختلفة ، وقد أعطى جيفرسون مثال لهذا ، المثال الآتى :

Victoria is the Queen of England

Victoria is England's Queen.

وينطبق هذا على تعبير معين فى لغة معينة ولكن نفس هذا التعبير قد يظهر فى لغة أخرى إذا أمكن القيام بترجمة حرفية دقيقة .

وقد ذهب بعض المناطقة إلى أن إختلاف التعبير يتضمن بالضرورة بعض

أختلاف في الفكر ، ولكن هذا لا ينطبق إطلاقاً على الحالة التي تستبدل فيها كلمة بكلمة أخرى متوافقة معها تماماً للواقعة في المفهوم والماصدق ، فإذا ما غيرنا لفظاً مركباً بلفظ مركب آخر قد يكون هناك بعض التغير في طريق التفكير ، ولكن هذا لا يتضمن أى تغيير في الفكر من حيث هو كل .

وإن من المعترف به أننا لا نستطيع القول إن قضية بذاتها يعبر عنها في صيغتين لفظيتين مختلفتين قد تؤدي إلى اختلاف في المعنى ثمرة اختلاف حقا من حيث الشعور بها ، ولكن لا نستطيع إطلاق القول بأن هناك اختلافاً في المعنى ، فالمعنى شيء مشترك فيها .

ثبتت عن هذا منطقيته هي من جونز Jones في بحث كتبه في مجلة Mlad ذهبت فيه إلى أن اختلافاً بين Victoria is The Queen of England وبين Victori is England's Queen وقد حاولت أن تثبت أن الانتقال من الأولى إلى الثانية ليس استدلالاً مباشراً ، وإنما هو قياس كما يلي :

Victoria is The Queen of England.

The Queen of England is England's Queen.

Therefore Victoria is England's Queen

وترى من جونز أن هذه الأنيسة ذات فائدة كبيرة لتعليم الأطفال ، أو للأجنبي الذي يتعلم اللغة الأجنبية ، ولكن كينز لا يوافق على هذا ولا يرى أدنى اختلاف في معنى القضية أو بمعنى أدق في مادتها .

٢- النوع الثاني من الاختلاف : الاختلاف في المعنى الذاتي ولكن ليس ثمة اختلاف في المعنى للوضوح ، فيكون عندنا قضيتان متمايزتان ، لا بمجرد عبارتين مختلفتين ، وهاتان القضيتان هما تبصيران عن قضيتين مختلفتين ، ومن

الأمثلة على هذا النوع اختلاف القضية مع عكسها ومع عكس نقيضها المخالف .
 ٣ - النوع الثالث من الاختلاف: اختلاف القضيتين لامن الناحية اللفظية والفقائية فقط، ولكن من الناحية الموضوعية أيضا ، فمعيان عن حقائق مادية مختلفة .

يستتبع كيز أن في الأنواع الثلاثة جدة وطرافة على أى شكل كان ، ولكن واحدة منها لا تصلح مقدمات في استدلال ينتج نتائج جديدة وهى الأولى أما النوعان الثانى والثالث ففيها جدة تصلح أساسا لنوع استدلالى منطقي بمعنى الكلمة، بينما لا يوافق مل Mill - وهو فيما نعلم لا يعتبر اعتبار الاستدلالات المباشرة استدلالا منطقية - الا على النوع الأخير .

قلنا ان كيز ذهب الى أن الجدة في القياس إنما تتحقق في النوعين الثانى والثالث فقط ، أما النوع الأول اللفظى فلا تتحقق فيه جدة تصلح لاستخدامه في الاستدلال وقد وافق أغلب المناطق على هذا الهم الامس جونز Jones . فقد ذهب كما قلنا الى أن الاختلاف اللفظى يكفي لإقامة الاستدلال، ولكنها لم تذهب الى هذا الرأى، الا بعد أن حاولت أن تبين أن الاختلاف اللفظى يعتبر اختلافا معنويا بشكل ما . أما مل ومدرسته من المناطق فلم توافق على هذا الرأى اطلاقا ، واشترطت الاختلاف الموضوعى في الحكم الذى توصلنا اليه ، اختلافا تاما في المعنى عن المقدمات أو عن المعنى الموجود في المقدمات التى بين أيدينا ، فلتجترى الحكم التى أقنا عليها الاستدلال ، ولذلك هاجمت تلك المدرسة الاستدلال الصورى من قياس وعكس وعكس نقيض الى آخره ، ولم يعد في الامكان التكلم عنها كاستدلالات (١) .

تلك هى المدرسة التى اعتبرت الاستقرار الاستدلال الوحيد المنتج وهاجمت

فهمه من استدلالات اصطلاحاً على تسميتها استدلالات صورية انها لم تتخذ موقفاً متوسطاً ، فلم تعتبر الاستدلال يصلح ويتكون اذا كان فيه أكثر من جدة لفظية ، بل اشترطت ألا يكون فيه أقل من جدة موضوعية .

وقد هاجم مل في ضوء فكرته هذه الاستدلالات الصورية بصفة عامة . وقد عرض في براعة تامة لأمثلة من الاستدلالات المباشرة أولاً ، ثم لأمثلة من الاستدلالات غير المباشرة أى القياس ثانياً . ثم خُص منها الى نتيجة مؤكدة لمذهبه تقرر أن تلك الصور لا تدل أية دلالة على وجود استدلال حقيقى ، وأنه توجد جدة فى النتيجة ؛ بل هى متضمنة فى المقدمات ، فلا يحتاج الأمر الى اقامة عملية استدلالية معينة .

تقد كينز رأى مل نقداً شديداً قد رأى مل يخلط بين قضيتين خلطاً تاماً . ان القول بأن النتيجة لا تقدم لنا جدة ، ليس يعنى على الاطلاق أنها واضحة لكل من يدرك المقدمات ، انها تحتاج الى نوع من البرهنة هى أساس العملية الاستدلالية كلها . ثم أن القول بأنه ليس فى الاستدلال جدة ؛ فيه تجهن حقاً . ان النتيجة - متضمنة بشكل ما فى المقدمات ، ولكن لا يبنى هذا وجود جدة معينة يصل اليها الانسان خلال عملية الاستدلال . ويبدو عند كينز أن خطأ مل نشأ عن اعتباره لعملية العكس المستوى الصورة الكاملة للاستدلال المباشر ، والشكل الأول أميز صورة للاستدلال غير المباشر . رأى مل فى تلك العمليات وضوحاً مطلقاً فى التوصل الى نتيجة متضمنة فى القضية الأصل فى الحالة الأولى ، وفى المتقدمين فى الحالة الثانية ، فاعتبر الاستدلال الصورى كله استدلالاً واضحاً لا يحتاج الى وضع خاص وهيئة خاصة فى البحث العلمى . ولذا أسقطه من نطاق الاستدلال العلمى المنتجع .

ولكن كينز مع علم موافقته مل على رأيه فى أن العكس المستوى والشكل

الأول لا يقدمان لنا شيئاً جديداً إطلاقاً، يذهب إلى أن هناك صوراً من الاستدلالات المباشرة غير العكس المستوى وصوراً من الأقيسة غير الشكل الأول. لا يتحقق فيها وضوح الشكل الأول أو العكس المستوى. هناك مثلاً عكس التقيض الموافق وعكس التقيض المخالف والتقيض التام وتقيض الموضوع من النوع الأول. ونحن قد رأينا أنها عمليات مركبة تحتاج إلى عمليات استدلالية تكشف في نهاية الأمر عن نتيجة مختلفة إلى أكبر حد عن المقدمة أو عن الأصل وكذلك رأينا في أشكال القياس الثلاثة الأخيرة إنها غير واضحة إلى أكبر حد، ولذا لجأنا إلى ردها إلى الشكل الأول، لكي يتبين لنا وضوحها الثاني، كما أن هناك نوعاً من الأقيسة - كالأقيسة المركبة لا يتحقق فيها ما تخيله كل من وضوحها وضوحاً يخرجها أن تكون استدلال.

نحن أمام صورة من الاستدلال لا يتحقق فيها ما يدهه كل من وضوح النتيجة لكل من يدرك المقدمات، ثم إن مسألة الوضوح في العكس المستوى وفي الشكل الأول وفي غير هذه من أنواع المنطق الصوري لا يقدح إطلاقاً في الاستدلال الصوري من حيث هو استدلال. إن كثيراً من نظريات الهندسة تكشف عن حقائق موجودة، في بديهيات ومقدمات يقينية ومسلمات (١) ونحن ننقل من تلك البديهيات ومن تلك المسلمات إلى حقائق أخرى في نظام استدلال متصاعدي. ولم يقدح هذا في تلك النظريات. ولم تهجم من حيث قيامها على النظام الاستدلالي البديع ذلك هو تقيض تلك المدرسة المنطقية الصورية، لفكرة كل. وقد أضرت تلك المدرسة بالاستدلالات الصورية، ورأت فيها أعظم صورة فكرية وقد خالفت مدرسة دمل، التي أقامت الاستدلال المعمل وحده الطريق المقابل للاعتدال

السوى عامة والقياس الصوري خاصة على أساس هذا النقد الخطير - نقد القياس -
ولكى يتضح لنا هذا النقد ينبغي أن نقيّم المسألة خلال التاريخ ، وهل كان
لجون استوارت مل حظ السبق في هذا النقد الذى هاجم به المنهج الاستدلالي
الصوري ، وأقام المنهج الاستقرائي التجريبي ، هذا المنهج الذى لون الحضارة
الانسانية الحديثة بلونها الجديد ، فاندفعت نحو آفاق من العلم التجريبي والبحث
الطبيعي ، وهل مل وحده هو أول من نقد القياس أم ثمة علماء آخرون وفلاسفة
في العصور القديمة والوسطى والحديثة نقدهوا لاعتبارات أخرى فلسفية ومنهجية .

قيمة الاستدلالات المنطقية (القياس)

وضعت قيمة القياس منذ القدم موضع الشك ، وهاجمه عدد كبير من
الفلاسفة والعلماء حتى وقتنا الحاضر . وسنحاول أن نلخص الاتجاهات المختلفة
في نقد القياس في اتجاهين : الاتجاه الأول عقم القياس وعدم إنتاجه ، والاتجاه
الثاني الدور في القياس واحتوائه لمضادّة على المطلوب . ثم نبين آخر الأمر -
آراء عدد من المناطقة دافعوا عن القياس وآمنوا به .

عقم القياس وعدم إنتاجه :

أول صورة لمهاجمة القياس من حيث عقمه وعدم إنتاجه ، تراها لدى
مفكرى الاسلام من متكلمين وأصوليين حتى القرن الخامس الهجري ، ثم
تراها بعد ذلك في صورة منهجية لدى ابن تيمية في كتابه المشهور « الرد
على منطق اليونان » ثم تراها في مبدأ عصر النهضة لدى فيلسوف كراموس
وزابارلا وغيرها . ثم نرى التقصد بعد ذلك لدى ثلاثة من الفلاسفة والعلماء
الأوروبيين في عصور مختلفة مثل ديكارت وبوانكاريه وجيريلو . والقياس

عندهم عملية تحليلية ، وإذا كان الأمر كذلك فهو عملية «قيمة» ، إذا كانت النتيجة هي هي المقدمة الكبرى ، أو هي جزء منها فلا معنى على الإطلاق لشكرها . والفكر هنا لا يتقدم من سالة إلى أخرى ، إن التجربة وحدها هي التي تسمح بالتقدم وهي التي تعطى الفكر قوته على الاستدلال ، هذه الحجة التي عرضها الفلاسفة المختلفون كل من وجهة نظره .

أما ديكارت فيقول في مقاله عن المنهج : أما عن المنطق فإن أقيسه ومعلم صوره الأخرى إنما تستخدم بالأخرى لكي تشرح للآخرين الأشياء التي يعلمونها . إنها كفن *l'art* تتكلم بدون حكم لأولئك الذين يجهلون ، وفي كتابه القواعد يتكلم ديكارت باحتقار عن تلك الطراز التي يعتقد الجدليون أنها تسيطر على الفكر الإنساني ، والتي يفرض فيها عليه صور معينة من الاستدلال المنتج ، إذا وثق العقل بنفسه فيها . ومع أن العقل يبقى عاجزاً ولا يستطيع أن يبحث الاستدلالات ذاتها لكي يحقق وضوحاً ، فانه قد يصل أحياناً إلى شيء واضح بفضل الصورة نفسها . ويرى ديكارت أن القياس لا يسمح لنا بالاكشاف ، يقول : « إن الجدولين لا يمكنهم إقامة أي قياس ينتج حقيقة من الحقائق . إذ لم يكونوا حاصلين من قبل على مادة هذه الحقيقة إذا لم يعرفوا الحقيقة التي يستدلون عليها بهذه الطريقة ، إن الجدل غير منتج إطلاقاً لمن يريدون التوصل إلى الحقيقة . إنه قد يفيد أحياناً من استخدامه في عرض أسباب وعمل عرفت من قبل عرضاً أكثر سهولة ، وهي العموم إن قواعد المنطق عند ديكارت قواعد غير منتجة .

أما يوانكاريه فانه يشارك أيضاً في هذه الوجهة من النظر . يقول في نص هام «لا يمكن أن يعلنا القياس شيئاً جوهرياً جديداً ، وإذا كان كل قواعد ينبغي أن نخرج من مبدأ الذاتية ، فإن كل شيء ينبغي أيضاً أن يرد إلى هذا المبدأ .

لكن يلاحظ أن بوانكاريه متناقض مع نفسه ، ومتعدد في موقفه هذا تردداً
 صحيحاً ، فإن الاستدلال بالتردد *Le raisonnement Par Recurrence*
 - وهو الصورة اليقينية للاستدلال الرياضي عنده ، إنما هو مجموعة متلاحقة من
 القياسات ، وعلى هذا كان من البديهي أن يكون القياس عنده متبجاً ، وفي الحقيقة
 إن بوانكاريه لم يتعمق في مسألة القياس (١) .

أما جوبلو فمع اعترافه بقيمة القياس ، فإنه حاول أن يحدد ما مجال تطبيقه ،
 فإن العلوم الرياضية عنده لا تطبق فيها عمليات القياس ، إن سير الفكر الرياضي
 في كل استدلالاته إنما يكون من الخاص إلى العام ، وهو عكس القياس الذي
 يذهب من العام إلى الجزئي : إن القياس لا يمكن أن يكتشف شيئاً ولكنه يصلح
 طريقاً للعرض . ومراقبة عمليات الاستدلال الرياضي ويشترك جوبلو مع ديكارت
 في أن كلاهما يعتبران منطق أرسطو غير كاف في تفسير عمليات الفكر الإنساني ،
 وأن القياس في آخر الأمر ليس إلا صوراً لفظية فحسب (٢) .

٢ - القياس والدور أو المصادرة على المطلوب :

أول نقد لقياس على هذا الأساس إنما تلقاه لدى فيلسوف شاك هرستوس
 امبريكوس *Sextus Emperisus* ، فقد ذهب سكتوس إلى أن في
 القياس مصادرة على المطلوب ، وتفسير ذلك أن النتيجة والمقدمة الكبرى
 شيء واحد أو النتيجة مندرجة في المقدمة الكبرى أو متضمنة فيها : ثم أخذ

Poincaré-La Science et l'Hypothese p. 9 (1)

Gebiet-Traité, p.p. 256-357 (2)

هذا النقد بعد ذلك راموس في العصور الوسطى ، كما أن ابن تيمية اعتبره أساسا
لنقد هام وجهه إلى المنطق الصوري ، وأضاف عليه جدة لا نجد لها عند سكستوس
ووصل هذا النقد بالزرعة الإسلامية في نقد القياس .

أتى بعد ذلك مل وقد وصل نقد القياس عنده إلى أوجه يقول : « إنه من
المؤكد تماما أن القياس يكون دائرا إذا كان في النتيجة شيء ما موجودا في
المقدمات ، ومن المعروف أن هذا المبدأ عام في كل الأقيسة وأن القياس في جميع صورته
لا يعطينا شيئا جديدا ، لأن النتيجة مفترضة أو معروفة من قبل » ويعطى
المثال المشهور .

كل إنسان فان

سقراط إنسان

∴ سقراط فان

ويرى أن القضية : سقراط فان ، مفترضة في القضية الكلية كل إنسان فان .
ويقول إننا لم نضع هذه القضية الكلية إلا بعد أن تأكدنا فناء سقراط ولذلك فلا
معنى على الإطلاق للقياس وقد تكلم مل Mill عن أنواع الدور كما تكلم عنها
هويتلي من قبل . وأثبت أن الأقيسة تتحقق فيها كل هذه الأنواع ، والفائدة الوحيدة
للقياس عنده هو أنه يحقق نتيجة الإستقراء .

المدافعون عن القياس

ولكن مجموعة من المتأطقة رأوا أن كل هذه الانتقادات لحقيقة القياس لا
تهدمه إطلاقا . وكان تهاقها واضح تمام الوضوح . إن أهم نقد وجهه أعداء القياس
إليه هو أنه استدلال تحليلي وأنه يقوم على قانون الذاتية . فلا يستطيع العقل في

العملية القياسية. أن يخرج من القضية ا هـ ، وقد قضية في نظرم غشاء ، يدور العقل منها في تكرار لا معنى له . وبهذا جدد هذا المبدأ العقل الإنساني ، وجعله في حلقة مفرغة .

يرى أنصار القياس أن الأمر على العكس تماما : أن استناد القياس على هذه النظرية الإيلية التنية - الوجود هو الوجود ، خصبه أشد الحصب ، ولا يستطيع انسان أن ينكر أهمية النظرية الإيلية في تاريخ الفكر وغناها . ويرى هؤلاء المنطقة أن هذه الإيلية لا تنقص من حقيقة القياس وخصوبته . ومن أم . من نادى بهذا هاملان . لقد رأى هاملان أن القياس ليس بمجموعة ميكانيكية من الألفاظ أو لعبة أو تمرنا صوريا أو كلاميا نستبد به ما صدقا بمحتا من مضمون بعض الأفكار ، كما فعل المدرسون في أمثلهم العقيمه « إن القياس الحقيقي هو القياس الذي يبدأ أو يستند على حقيقة مباشرة لكي يصل إلى حقيقة غير مباشرة . وليس هذا عبثا » أنه يعبر هذا تغييرا كاملا عن نسق من الأشياء ، وطران منها لا نصل اليه عن غير هذه العملية العقلية^(١) ويرى تريتكو أن الانتقادات التي وجهها المنطقة إلى القياس منذ ديكرت وجون ستيورات دل إلى بوانكاريه إنما تقوم على مسلمتين : الأولى : أن القياس يستند على تفسير ميكانيكي ما صدق ، أو بمعنى أخرى ينبغي أن يستند على هذا التفسير . الثانية : أن النتيجة متضمنة في المقدمات . وسنرى كيف يرد المدافعون عن القياس على هذين التقدين أو على هاتين المسلمتين :

Hamelin : Essaisur Elements de la Représentation, (1)

١ - التفسير الماصدق للقياس :

يرى أنصار القياس أن الخطأ الأكبر لمن هاجموا القياس أنهم أخذوا بفكرة التفسير الماصدق له . وإن جميع الانتقادات التي وجهها ديكارت إلى القياس الأرسطوطاليسي إنما تقوم على هذا الخطأ الشائع . حاول ديكارت أن يثبت عدم القياس من كل مضمون منطقي وذلك حين نظر إليه على أنه أداة بسيطة لتصنيفات تتضمن الواحدة منها ميكانيكيا في الأخرى ؛ يرى أنصار المنطق أن هذه فكرة خاطئة ، وأنها لم تكن فكرة أرسطو ، وإنما كانت فكرة سادت خطأ المصور الوسطى ، ضوء الأخطاط للمنطق . وهؤلاء المناطقة يرون أن ما يهم المنطق ليس هو أبدا العلاقات الماصدقة بين العام والخاص ، وانتقال العقل خلال هذه العلاقات من العام إلى الخاص ، أن ما يهم المنطق هو مضمون هذه التصورات متجها مباشرة نحو اقتصاص الماهية . فإذا ما فسرنا العملية القياسية تفسيراً مفهومياً ، فإن القياس يكون خصبا وملئاً . وهذا ما تفعله الرياضيات ، وهي الدليل المؤكد على خصب العملية القياسية التي تستخدمها الرياضيات مستندة على المفهوم ، فأدراك الحقيقة واكتشافها أن ينتج عن « برهنة تحليلية » كما ينتج عن برهنة تركيبية . إن العقل في الحالة الأولى يشغل بحقيقة ذات نسق عقلي لكي يولد أو تصل إلى حقيقة أو يقين يتجرى مامية متسامية ، هذه حركة عقلية لا تقل أهمية عن الحركة العقلية الأخرى التي تبدأ من أدنى . لكي تصل إلى نسق أو نظام تجريبي .

ثم أن هؤلاء الذين هاجموا من القياس من هذه الناحية ، واعتبروه عقياً ، يتناسون أن العلم في أعمائه استدلال deductive . وقد أثبت هذا مايرسون Meyerson أثباتاً قاطعاً . إن كل تفسير على - يتجه - مع تقدم العلم - إلى أن

يصح تفسيراً عقلياً متخذاً كأساس له - مبدأ الذاتية . ثم أن القوانين التجريبية تظهر ، ثم تختفي ، أو تخفف . ويسبب حذفها أو اختفاؤها قوانين أخرى ، وهذه القوانين مستمدة من قوانين أعلى - هناك إذن تسلسل بين القوانين ، سلسلة قوية بين مقدمات ولواحق .

أن خصوصية الاستدلال القياسي يتضح أشد الانضاح في العلوم الجبرية التجريبية - وهو الكيمياء - فالكيمياء لم تتخلص أبداً من الاستدلال تلجأ إليه دائماً . وما دامت هذه العلوم تلجأ الى الرياضيات فهي تلجأ الى الاستدلال . وإذا كان العلم الحديث هو نصر للاستدلال ، فإن جوهر الاستدلال هو القياس .

ويرى تريكو أنه لم يعد اذن باقياً من نقد ديكرت لمناطق أرسطو سوى قوله بأن قواعد هذا المنطق قواعد عقيمة - ويمرر تريكو أن هذا نقد سطحي ، انه يبين فقط عن عداوة ديكرت لأرسطو ، انه من السهولة بمكان أن نرى بعض الخلل في بعض ضروب القياس . ولكن ليس معنى هذا أن نهدم نظرية كاملة . ثم ما معنى العقم ؟ اننا نستطيع أن نصف أى علم وقواعده بالعقم .

انه من الممكن أن نقول : ان قواعد النحو عقيمة ، وأن هناك من الناس من ليسوا في حاجة اليها ، وكذلك قواعد كثير من العلوم والفنون ، ولكن لا يقدح هذا أبداً في قواعد هذه العلوم والفنون . فإذا كان هناك من ليس في حاجة الى قواعد المنطق أو قواعد النحو ، فلا يضير هذا لا المنطق ولا النحو . وقد تخلص جون استيوارت مل من هذا النقد الذي وجهه ديكرت الى المنطق عامة حين قرر أن قاعدة قواعد المنطق هي سلبية على العموم ، وليس عمل هذه القواعد

أن تعلمنا كيف نفكر تفكيراً جيداً بقدر ما نحفظنا من أن نفكر تفكيراً سيئاً^(١).

٢ - علاقات المقدمة الكبرى بالنتيجة :

يرى المدافعون عن القياس أنه طالما قد ثبت من أدلتهم السابقة أن العملية القياسية عملية خصه وغنية ، فلا محل إذن لإفراض جون استوارت مل بأن في القياس مصادر على المطلوب أو أن النتيجة متضمنة في الكبرى . ويرى أصحاب هذا الرأي أن مسالة مل هذه مرفوضة من أساسها وأنها لم تتمتع طيبة القياس وتمتد إلى حقيقته . إن النتيجة في القياس ليست متضمنة لا في الكبرى ولا في الصغرى . بل إن الأستاذين جانيه وسياي يريان أنها ليست أيضاً متضمنة في كليتها . إنها متمايزة عنها تمايزاً حقيقياً وتاماً . إن النتيجة في رأى هؤلاء - هي تركيب أصيل وجديد ، يقوم به العقل الذي يدرك للعلاقات بين المقدمتين وإن العكس الذي يشار حول النتيجة لا يؤثر أبداً في المقدمة الكبرى . وكأن القضية تعبر عن إدراك العلاقة بين حدين ، فإن القياس يعبر عن إدراك العلاقة بين قضيتين .

فالبرهنة القياسية إذن ليست برهنة ميكانيكية ، انما لا نحصل منها على النتيجة - تلقائياً - انما نحصل عليها ويستخرجها لتعمل خلاق حقيق ، بقوة خلاقة ، تشبه دائماً عملية الحكم الذي نبر عنه في القضية ، ويرى هاملان أنه إذا كان حقاً أن البحث العلمي يتقدم حين تضع المقدمة : أعني أن نجد سبب النتيجة ، فينبغي أن

نعمترف إذن أن البرهنة إنما تتكون من ربط الطرفين أى الحدين - بعد أوسطه .
فجوهر القياس إذن هو التأمل . ولم يرجع استيوارت مل هذا . أن نظرية
تدعى الأفكار الميكانيكية أخفت عنه ، نشاط العقل الذاتي .

ويستج أنصار القياس دفاهم عنه بكلمات لينز ، وإن اكتشاف صورة
القياس كان عملاً من أجل الأعمال العقلية أو أكثرها إعتباراً . إنها نوع من
الرياضية الكلية لم تعرف أهميتها تقريباً ويمكننا أن نقول أنها تحتوى فنا معصوما
بالرغم من أننا نعرفها ونستطيع استخدامها

لم الكتاب بجمه الله

فهرست الموضوعات

مقدمة

الباب الاول

مشاكل المنطق الصوري

الفصل الاول : تعريفات المنطق	١ - ١٤
الفصل الثاني : المنطق وأقسامه	١٥ - ٣٦
الفصل الثالث : طبيعة المنطق	٣٧ - ٤٩
الفصل الرابع : المنطق والعلوم الانسانية	٥٠ - ٧٢
الفصل الخامس : قوانين الفكر الایاسية	٧٣ - ٨٢
الفصل السادس : أقسام المنطق الصوري	٨٣ - ١٠٢

الباب الثاني

التصورات

الفصل الاول : طبيعة التصور	١٠٣ - ١٠٩
الفصل الثاني : المفرد والمركب والجزئي والكلّي	١١٠ - ١٢١
الفصل الثالث : اسم الذات واسم المعنى	١٢٢ - ١٢٦
الفصل الرابع : الاسم الثابت والاسم المتغيّر	١٢٧ - ١٤٠
الفصل الخامس : التصورات الواضحة والتصورات الغامضة	١٤١ - ١٤٤
التصورات المتجارية والتصورات المختلطة	١٤٤ - ١٤٤
الفصل السادس : المفهوم والمصدق	١٤٥ - ١٨١
الفصل السابع : التصورات الذاتية والعرضية أو الكليات الخمس	١٨٢ - ١٨٩

الفصل الثامن : التعريف والتصنيف ١٩٠ - ٢٢٢

الباب الثالث

القضايا والاحكام

الفصل الاول : القضايا والاحكام ٢٢٣ - ٢٢٩

الفصل الثاني : الموجبات ٢٢٩ - ٢٤٩

الفصل الثالث : كم الموضوع ٢٥٠ - ٢٥٧

الفصل الرابع : كيف الاحكام ٢٥٨ - ٢٦٦

الفصل الخامس : نظرية كم المحمول ٢٦٧ - ٢٧٦

الفصل السادس : الاضافة : الاحكام المحلية والشرطية المتصلة

والمنفصلة ٣٧٧ - ٣٠٣

الفصل السابع : الاحكام التحليلية والاحكام التركيبية ٣٠٤ - ٣١٠

الباب الرابع

الاستدلالات المباشرة

الفصل الاول : طبيعة الاستدلالات المباشرة ٣١١ - ٣١٣

الفصل الثاني : قابل القضايا ٣١٤ - ٣٢٩

الفصل الثالث : الاستدلالات المباشرة بالعكس والتقض ٣٣٠ - ٣٥١

الباب الخامس

المنطق القياسي

الفصل الاول : نظرية عامة ٣٥٩ - ٣٦٣

الفصل الثاني : القياس وأنواعه ٣٦٤ - ٣٧٨

الفصل الثالث : القياس الخلى الاقتراعى ٣٧٩ - ٣٨٩

٣٩٥ - ٣٩٠	الفصل الرابع : أساس القياس
٤٠٧ - ٣٩٦	الفصل الخامس : أشكال القياس وضروبه
٤١٣ - ٤٠٨	الفصل السادس : الشكل الأول
٤٢٠ - ٤١٤	الفصل السابع : الشكل الثاني
٤٢٦ - ٤٢١	الفصل الثامن : الشكل الثالث
٤٣٥ - ٤٢٧	الفصل التاسع : الشكل الرابع
٤٣٨ - ٤٣٧	الفصل العاشر : ملاحظات عامة عن خصائص أشكال القياس
٤٥٠ - ٤٣٩	الفصل الحادى عشر : رد الابقسة المحلية
٤٥٥ - ٤٥١	الفصل الثانى عشر : القياس الشرطى
٤٧٥ - ٤٥٦	الفصل الثالث عشر : الاقيسة الاقترانية الشرطية
					الفصل الرابع عشر : القياس الشرطى المنفصل أو المشكل
٤٨٥ - ٤٧٦	أو الأخراج
٤٩٢ - ٤٨٦	الفصل الخامس عشر : الاقيسة المركبة
٤٩٩ - ٤٩٣	الفصل السادس عشر : القياس المركب مفصول النتائج
٥١١ - ٥٠٠	الفصل السابع عشر : طبيعة الاستدلال المنطقى

Biblioteca Alexandrina



0240408